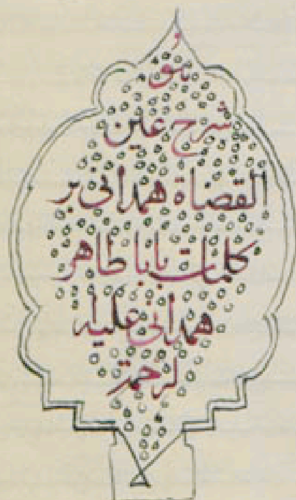




شرح عین
القضاة همدانی بر
کلمات باباطاهر
همدانی علیه
الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

الحمد لله الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد المقدس ذاته وصفاته عن المشابهة والمماثلة وتعيّنه
لا افتقار إلى المعونة والمدد والصلوة على حبيبه محمد المجتبى المصطفى الذي خيره ما عبد على ما سواه ما اعتمد وعلى آله وصحبه صلوة
متصلة بالأبد **وبعد** فما لا ريب فيه أن الله اصطفى من بعض عباده على بعض باطلاع سرائرهم على بعض أسراره وأشرق في ضمائرهم طوالع
أنواره كما خص الأنبياء بالوحي خص الأولياء بالإلهام الفارق بين الحق والباطل فقام منهم الصوفية علماء المهيمن القدس من المنح
العرفانية والعطايا الوجدانية فوضعوا لها اصطلاحات تشير إليها صونا عن اطلاع الأغيار على تلك الأسرار واكتفاء بالإشارة
عن العبارة لمن يفهمها من الأحرار فإن الحر يكفيه الإشارة وقد فتح الله علي ببركة تجلي آبائهم وأبناء بهديهم وطريقتهم
وتمسكي بعصمة عقيدتهم بابا من الفهم لما يشيرون إليه من معاني التوحيد ومسالك التفريد حتى يستنشق مني عرف الوجدان
مشام أهل الإرادة لهؤلاء السادة ثم لما اتفق اختياري لمجاورة همدان حماها الله تعالى عن الحدثان واحتبيت علاقات
أهلها من الإخوان والخلان وتباشر تعارف الأرواح بتألف الأشباح وجدت فيهم مسكة من الدين وبقية من طلب
اليقين واستكشافا عن آثار الطريقة وأسرار الحقيقة التي كادت في هذا الزمان رسومها وخبت مصابيحها اندرست فيه
الأندراس واستولى عليه الانطماس ورأيت منهم شغفا بالبحث عن معاني الكلمات المروية عن الشيخ الرباني والعارف
الحقاني المعروف ببابا طاهر الهمداني رحمة الله عليه فاقترحوا علي أن أكشف لهم عن وجوه حقائقها وأرفع منار الإعلام فيها
فأحجمت عن الإقدام على ذلك لما وجدت تمامية الفور غير منكشفة للنظر على الفور وضمنت لهم أن أكتب لها شرحا إذا
آبت إلى مستقري وحططت عني رحلي فها أنا أوفي بما وعدت بتوفيق الله أكتب لها شرحا يحل معاقدها وتقرير قواعدها وأقتصر على
ما يسمح به الوقت ويتفتح لي معانيها بعد أن رتبت لها ترتيبا يقرب به التناول على متعاطيها منها قول الشيخ في العلم

قال العلم دليل المعرفة يدل عليها فإذا جاءت المعرفة سقط رؤية العلم وبقي حركات العلم بالمعرفة بيان ذلك أنه لا بد أن
يفرق بين العلم والمعرفة الذي يدل على معرفة الصانع مطالع صنعه هو دليل المعرفة لا عينها والمعرفة العلم بانتقال
من الأثر إلى المؤثر حركة خالية عن المعرفة قبل حصول عينها وأما بعد مجيئها فسقط نظر العلم المجرد عن المعرفة وبقي حركات
مقرونة بالمعرفة ولعلك تشتهي أن تقف على حقيقة المعنى بضرب من المثال فاستمع لما نتلو عليك اعلم أنك إذا رأيت
مكتوبا لا تعرف كاتبه استدللت به على إثبات كاتب غير معين واحتجت حينئذ إلى الخارج عن المعرفة ثم إذا عرفته بالمشاهدة
وشاهدته حال الكتابة سقط شهود علامات الشاهد وبقي حركة عملك من الكتابة إلى الكاتب مقرونة بمعرفته قال رؤية
العلم حجاب المريدين أقول يعني أن الرؤية العلمية حال أهل البداية من المريدين الحاجبين عن البلوغ إلى شهود المعروف قال
العلم دليل والحكمة ترجمان فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة أقول فرق بين العلم والحكمة فحكم على العلم بأنه
دليل وعلى الحكمة بأنها ترجمان والمراد بالحكمة معرفة حقيقة الشيء وقوله العلم دليل يحتمل العلم الاستدلالي والشرعي فعلى
الأول معناه أن العلم الاستدلالي دليل المعرفة بالباري سبحانه كما أن والحكمة ترجمان أي مفسر خطابه ومبين كلماته التي
يفيد المجردين تغاريدها وهي الموجودات الصادرة عن سماء المشيئة على المعاني والحكم وعلى الثاني معناه أن العلم الشرعي
دليل الأحكام والحكمة مبين حكم الأحكام وأن العلم والحكمة دليلان في الدعوة إلى الله سبحانه كما قال ادع إلى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة أي العلم الذي سقط به اليأس وليست المجادلة في قوله وجادلهم بالتي هي أحسن من [غير مقروء]
بسبب الدعوة فإنما هي مدافعة المنازع وعطفه على الأمر بالدعوة لا على المدعو به [غير مقروء] في قوله فالعلم
يقتضي تقدير محل يقتضيه وهو قولنا العلم والحكمة دعوتان فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة وإنما قدم معمومة
عامة لجانب مخصوصة والدلالة لا يختص بالعلم بل يتناول الحكمة أيضا لأن الحكمة دليل فهم الخطاب وإنما حكم عليها
بأنها ترجمان ليذكرها بأخص أوصافها وتشير إلى أن الانتفاع بالحكمة لأهل الشهود فإن الترجمان بين المتخاطبين يكون
عند التشاهد فالتباس والحاصل أن العلم دليل عام للغائبين إلى الحضور والحكمة دليل خاص للحاضرين في فهم
الخطاب وتقديم العلم على الحكمة هنا لتقديم العام على الخاص وعلى العكس في الآية لأن المراد في الدعوة أن ينظر الداعي
إلى المدعوين وجميع أهل الحكمة دعاه بها وإلا فالعلم والموعظة والدعوة تستدعي داعيا ومدعوا ومدعوا إليه
ومدعوا به فالداعي هو الرسول والمدعو إليه هو الله سبحانه كما قال إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله والمدعو به هو العلم
والحكمة والمدعو جميع الناس وقوله ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة يقتضي جميع ما قلناه قال العلم
دليل والحكمة توسل أقول سبق معنى قوله العلم دليل وأما قوله والحكمة توسل فمعناه أنها وسيلة لفهم مراد الحق
والاطلاع على حكمه في تصاريف الأحكام والتوسل في الأصل اتخاذ الوسيلة وهنا بمعنى الوسيلة وهي التي يتوسل بها
إلى المطلوب وقال العلم يدل على الجد والوجد يدل على الدليل على حب الحقيقة والدليل يجذب إليه أقول الضمائر

قوله عليه وآله السلام قربكها كنايات عن الحق تعالى وقوله بدا عليه وآله اضافا اى العلم يدل العبد على الرب والوجد يدل الرب
على العبد فالدليل هنا وسيلة الى المحبوب وبيان هذا ان العبد المجذوب الى ربه اما مجذوب بدليل العلم الباعث على التقرب
اليه بالطاعة فهو مجذوب الى قربه واما محبوب فالدليل عليه هو الوجد بايجاد الرب محبة العبد اياه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم
او جذبة داعي الجذبة مع الاولين والمراد ان وصل العبد الى الرب باتصاله اياه الى نفسه فهو مجذوب الى ذاته دليل الفضل لا بوصل
الى مبادي الا العبودية ودليل الرب يوصل لغاية الربوبية ولعله اشار الى الشاهد بنظير سيل اي رعد ان احدهما مجاهد والآخر مجذوب
فالمجاهد يبلغ علمه رضا ربه باجتهاده الى قرب السيد لا الى القصد والمحبوب يصل الى القرب بجاذبيته وعنايته وداعي محبته
قال الخروج من العلم حجة على الثاني مع العلم منعه للمعرفة بالعدم توحيدا اقول العلم والمعرفة كالجسد والروح لا يتحد الا بها
الا بالاخرى فان المعرفة اشرف فالخروج من العلم الى المعرفة حجبه بالتحقيق فقايته المعنى ومظهره وحيث لا فلا يمكن الوقوع
صورة العلم دون الوصول الى الروح المعرفة تضعف البصيرة واجتماع العلم والمعرفة توحيد لان كلا منهما يقابل الآخر مقابلة
الصورة والمعنى والتوحيد يدفع التقابل بحصول هيئة وحدانية كمزاج حادث من ارتفاع التضاد والتقابل بين اجزاء
متركبة والشرك في الحقيقة اثبات التقابل والمباينة قوله بالعلم بمعنى مع وقال العلم بالمعرفة معرفة ويدان العود
كهذا اقول العلم يتعدى الى مفعوله بالباء وبنفسه كما في قوله سبحانه عليم بذات الصدور ويعلم السر واخفى واصل هذه
الباء للسببية لان العلم صورة ذهنية يطابق الواقع فوجوده بالمعلوم فتعديته بنفسه لبيان معلومه وبالباء لاثبات
السببية وان كان السبب والمعلوم هنا عبارتان عن معنى واحد لكنه يختلف بجهتين والمعرفة علم خاص وهو العلم
بالله تعالى بنفسه والمعنى قوله العلم بالمعرفة معرفة ان العلم المستتبع للمعرفة لانها مقام اثبات الربوبية والعبودية هو
عين المعرفة واما العلم المستتبع بشهود الذات الواحدة فهو لاتحاد الاصول عن الكثرة والتمييز بين الرب والعبد لاقتضائه
الستر عين الكثرة وقال العلم حبس الظاهر والمشاهدة حبس الباطن اقول الحبس القيد مصدر اقيم مقام الصفة لا لغة
بمعنى الحابس او مضاف اليه حذف مضافه وهو السبب اي العلم سبب حبس الظاهر لتقييد كل عضو بحكم شرعي كتقييد العين
بالنظر في مواقع العبر والغض من المحارم وتقييد اللسان بالصدق والامتناع من الكذب والمشاهدة سبب حبس
الباطن لافادتها تقييد البصيرة بتحقيق النظر في مطالعة جمال المشهود والتعامي عن الزيغ والالتفات الى الغير قال
جعل الله جميع الجوارح في حبس العلم فلا تنطلق جارحة من جوارحها الا بعلم فمن اطلقها من حبسها بغير علم فقد خرج من حبس
العلم وعصى وتعدى والعلم قيد العبودية وحبس الحق فمن اطلقها بغير علم فقد خرج من العبودية واستعمل الحرية الا
في نطلق السببية ولا تنفي الغائية المجهول والسعي بالكسر والسعي وبالفتح الصدر فهم الجوارح ما حسن فيه من الافعال و

النزول عقيقة بالعدل اي بسبب ما جعل الله الجوارح في حبس العلم لا يجوز اطلاق جارحة من قيدها الشرعي الا بقيد آخر مثله
كاطلاق العين من قيد وجوب الغض الى جواز النظر بقيد النكاح فمن اطلقها بغير قيد علم فقد عصى بتعديه حده و
تقيد النفس بالعبودية بالعلم حقيقة العبودية بالعلم كما يقيد الجوارح بقيد العبودية ايضا اذ لا يتحقق حكم العبودية الا به
فاضافة القيد الى العبودية اضافة للصفة الى الموصوف واضافة الحبس الى الحق اضافة الى الفاعل اي العلم قيد الحق و
حبس بقيد به العبودية فحبس فيه العبد فمن اطلق الجوارح عن قيد العلم بغير علم كما ذكر فقد خرج من العبودية المحمودة
واستعمل الحرية المذمومة فان الحرية محمودة اذا كانت انطلاقا عن رق عبودية الخلق ومذمومة اذا كانت انطلاقا عن
قيد عبودية الحق كما ان العبودية محمودة اذا كانت لله ومذمومة اذا كانت لغيره وقال العلم موكل بالكلام والوجد
موكل بالخرس اي من عرف الله بالعلم كل لسانه لانه غاب ومن عرفه بالوجد كل لسانه لانه شاهد والشاهد متحير في عظم
نور الذات فلا يقدر ان يتكلم بشيء من اوصافها بخلاف الغائب لهذا في الظاهر نظير سلطان عظيم القدر يعتقد
بالغيبة دون الحضور وقال العلم تطريق والوجد تغريق والحقيقة تحريق التطريق تخلية الطريق من المتعرض وقصد انهم معا
الفاعل وكذا التغريق والتحريق فجعل رتبة الوجد فوق العلم ودون الحقيقة لان العلم دليل على الطريق والوجد دليل الوصول
الى الحق والحقيقة تحقق الوصول بفناء الواصل في الموصول ولذلك اسند اليها التحريق لانها مفنية كالنار والوجد لا
يفني ولكن يستر وجود الواجد في الموجود ولذلك اسند اليه التغريق اذ الوجد يستر وجوده في بحر الحال باقيا وقد يخرج منه سالما
كالغريق والحريق بنار الحقيقة فانه لا يعود مما احترق منه سالما ابدا وقال العلم تجريب والوجد تجريد والحقيقة تهذيب
التجريب الامتحان والمراد تهذيب الظاهر والباطن عن القبائح وتعميرها بصوالح الاعمال ومحاسن الاخلاق بسبب العلم
والتهذيب هيهنا رفع مباينة العلم بالوجد لان كل ما هو منسوب الى شخص من عمل صالح او خلق يخفى بنظر العلم مرفوع عن نظر الواجد
اذ الواجد لا يرى شيئا الا من الله والتهذيب كالتحريق وقد سبق القول فيه اي الحقيقة تنفي الغيرة ان كان او صفة او فعلا او
معنى هذا القول قريب من السابق بعبارة اخرى قال العلم حرقة والوجد حرقة والحقيقة حرقة فمن احرقه العلم بقي ومن
احرقه الوجد كذلك ومن احرقته الحقيقة طفى ثم فيهما حكم الاحراق الثلاثة بعد ما خصه بالحقيقة لانه يوجد من الكل اثر
النار من الاحراق والافناء فالعلم يحرق من النفس عرق المنازعة والطغيان بما يريها الحق من الطاعة فيها فهو
منه والوجد يحرق من العبد عروق تداعي الدواعي فيتركه مسلوب الاختيار منزول الارادة غير متمتع النفس بشيء من الحظوظ
والاحوال والحقيقة تحرق منه حكمته فلا يبقى له شيء من ظلمة الحدوث لما يبدو عليه من نور القدم فمن احرقه العلم بقي
لوجد الربوبية لله سبحانه والعبودية لنفسه حيث لحقه الكليات قال السيد بنكر فالوا على من احرقه الوجد بقي عن

الاختيار والارادة ومن احرقته الحقيقة طفي اي فاني كل شيء لفنائه بالحق وبعد فنائه عن الغير قال العلم نار الله والوجد
نور الله فمن خالف العلم احرقته النار ومن خالف الوجد غيبه النور اقول اشار بقوله العلم نار الله الى ان العلم بلا وجد
لا يخرج عن صفة الشيطنة فان الشيطان خلق من النار وعلم من عند النار وبقوله الوجد نور الله الى ان الوجد نور يخرج بالوجد
الشيطنة فيه كالنور الذي خلق منه الملك فما لا يحاد صفة الشيطنة نور الوجد لان الواجد لا يرى غير الله سبحانه
ويغيبه الغير فان الشيطان لم يسجد لآدم حيث رآه الغير وجعله يقتضي هذا التفريق فان من خواص النار تفريق المجتمع
واشار بقوله نار الله الى ان المراد بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة نار العلم الشيطاني والاطلاع هذا العلم على
الفؤاد ان من علم الحق من الباطل واتبع الباطل وفسد الحق ودانه نار الله موقدة اطلاعه على هذا العلم وهذا اسمى فمن
خالف العلم احرقته النار واما تغيبه النور الذي هو نور الوجد من خالفه فلان مخالفته وهي بداء وصف من اوصاف
النفس موجب لعقد الموجود مقتضية الى تغيير الواجد من صلاحية قبول الوجد فتغيبه الى نور الوجد لانه حال
غدد من قبول المخالفة المقتضية الى التغيير كانه هو التغيير قال العلم اشفاق والوجد احراق الاشفاق هو التحنن
التعطف عليه والاشفاق من الخوف وكونه مسندا الى العلم عينه للمخبين اي العلم اثر رحمة من الله على العبد
يدله على الهدى ويرده عن الردى وسبب خوفه من غضب الله لان من علم ان الرضا والسخط صفتان ازليتان
لله لا يتغيران بفعل العبد والاعتبار عن العاقبة لا بصورة الحال وهو يقول كيف السبيل الى رضاه من غضب غير
جرم ولا ادري له سببا وهذا الوجه اظهر واما الوجد فهو سبب احراق الواجد الفاني وتبدل البقاء بالفناء قال العلم
مجلاة والوجد بهجة الحقيقة تدنيه والمعرفة توقفه بين يديه هذا القول من اشارات اهل الخصوص وجعل بعضها فوق بعض
فالعلم ادنى رتبة منها والمعرفة اعلاها لان اثر العلم ان يجلب العبد الى باب الحق واثر الوجدان يدخله الدار واثر
الحقيقة ان يدنيه من الحق واثر المعرفة ان يونسه بالله فلا دخول الدار الا بعد الجلب الى الباب ولا دنو الا بعد
الدخول ولا انس الا بعد الدنو قال العلم يبقي الجهد والحقيقة تبقي الحظ والحق يبقي الاثر الحق صفة بمعنى الثابت
من قولهم حق يحق حقا فهو حق وحقيق والتاء في الحقيقة للخروج من الوصفية الى الاسمية فهي اسم من الوجود اذا ثبت
بالحق من الدليل فان لكل حق حقيقة ودليلا يدل عليه كما في الصحيح ان الرسول صلى الله عليه وسلم سأل يوما حارثة فقال كيف اصبحت
فقال اصبحت مؤمنا حقا فقال ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فاخبره حارثة بما يدل على حقيقة ايمانه
وذكر منها اكلا عن نفسه وهو اصل فناء الحظ الدال على البقاء بالحق فعلى هذا معنى الحق هنا هو الوجود الثابت بالله
ومعنى الحقيقة ما يدل عليه من فناء الحظوظ وزوال الوجود الفاني الدال على البقاء بالوجود الثاني وكان العلم

يبقي الجهد فكان الحقيقة يبقي الحظ لان الحقيقة دليل الوجود الثابت ولا ثبات مع الحظ فلا حظ مع الحقيقة وكان الحق يبقي
الاثر لان العبد لا يتحقق باسم الحق ما دام يبقى من وجوده الفاني قال العلم حكم والحقيقة حاكم الحقيقة هنا بمعنى الحق
الثابت الباقي وهو الحاكم على العبد بما يشاء والعلم حكمه بالاوامر والنواهي عليه قال استعمال العلم بالجهل غرور وبالعلم
حقيقة وبالمعرفة وجود استعمال العلم العمل بمقتضاه وذلك ان كان بالجهل عن نيته وهي اخلاص لله فهو غرور لان
العبد عمل صحيحا وهو فاسد لفقدان شرط الصحة وهو الاخلاص لان الله شرط في العبادة للمأمور بها حيث قال تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فالعبد مأمور بالاخلاص في عمله كما هو مأمور بالعمل لان كلا منهما شيء
عليه فرض فهو فرض وان كان بالعلم المؤدي الى الاخلاص فهو حقيقة لانه صحيح كما يجاء وان كان بالمعرفة اي يؤدي بالفعل
من الله لا من نفسه فهو وجود اي وجدان الحق لفقدان النفس واستغرق كونه اسما للبقاء الكائن لانه دليل وجدان
الاستعداد الغيبي القابل له والامور الغيبية المتعلقة بالعلم الازلي المشتمل القدرية فهو معنى الوجدان حقيقة
وفي معنى بقاء الوجود مجازا والفرق بين الوجد والوجدان والوجود عند الصوفية ان الوجد مصادفة نور التجلي سريع
الاستتار والوجدان مصادفته بطيء الاستتار والوجود مصادفة دائما الانسية قال من استعمل العلم بالعلم خلص
عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله صرح هنا بان استعمال العلم بالعلم اخلاص العمل لله كما مر فان خلوص العمل
نتيجة اخلاص النية فيه والعمل كما يدل على العلم يدل على الاخلاص فيه فمن لم يخلص ما استعمل العلم بالعلم بل بالجهل واما
اما استعمال العلم بالمعرفة فقد قال فيما سبق انه وجود وحكم هنا على المستعمل بها انه حبط عمله فهذا يخالفه من حيث
الظاهر ويوافقه من حيث المعنى لان العارف اذا لم ير عمله لنفسه بل من الله لم يبق منه عمل وهذا يوافق معنى الحق
المذكور قال العلم حينئذ يابا منى على شاطئ البحر والوجدان وتغني في البحر واسلمني للغرق فاستعنت وتوسط
البحر بالعلم فنا اتخاني وخلت الوجد على فنا زادني الا غرقا فطلبت الخلاص فما خلصني الا الجهل العلم يجذب الملك
من الى شاطئ البحر الوحدة فيقيم عليه والوجد يجذبه الى البحر ويغرقه فيه ويسلمه للغرق لان العلم يدل على العمل الصالح وهو تزكية
النفس عن دنس البعد الاخلاق والشهوات ويعقب الظاهر والباطن عن دنس المخالفات والغفلات فيجعلها تخليه بالملكات
الفاضلة عن طبع الطبائع ويستعد بصفائها لانعكاس جمال القدم فيها فحينئذ يظهر لها لوائح الوجد من الشاهد وانه يغرق بوجود
الواجد في الوجود فتتلاطم امواج بحر الوجود ويحيط به سرادق الفناء فيعين البقاء من كل جانب فيستغني بما هو كل الكل
نفس من الحافظ الالهي المذكور فلزم ان كل نفس لها عليها حافظ استعان بالعلم ليتخلص من الفناء فلا يجد اليه
سبيلا ولا عثر على ما طلبه دليلا ولا يتخلص الا بالجهل اي بفناء العلم بفناء الوجود والقائم هو به وهذا الفناء في الحقيقة

هو البقاء الأبدي بالبقاء الأزلي الأبدي والبقاء المتخيل فهو الفناء وهو الفناء حقيقة والعلم المتوهم انه نجى من الغرق في
الفناء هو الغرق المعنوي والجهل المقابل للعلم الجزئي الفائق فتخلق الذات بالعلم الكلي هو المحيي الباقي منهما حكيم بذاته يتغير به
انوار حكمته فتقلب بصائر الأرواح وخواطر العقول قال العلم شرك الحق لانه يصطاد به العبد ويقيد باحكامه كيلا ينطلق في مراتع
هواه ويسترسل في فضاء الطبيعة المردية قال العلم صيد والاشارة قيد يعني العلم يصيد العبد كما ذكر واما معنى قوله و
الاشارة قيد فهو انها تفيد التعين وهو التقيد قال العلوم كلها خبر والحقيقة كلها ذكر والاشارة كلها وهم والتمار وتها
شبه العلم الإنساني اما معرفة في حصولها من المشاهدة وهو الذي قال العلم بالمعرفة معرفة او برهان في حصولها الاستدلال وهو الذي
قال العلم دليل واما في حصولها النقل والسماع وهو المراد بقوله العلوم كلها خبر اي العلوم النقلية كلها خبر عن صادق
مصدق ومختص والعلم هنا بالنقل هو العقد كما في قوله سبحانه وتعالى الله خالق كل شيء وهذا الخبر بما الاسماع فيه للكذب
السامع للمصدق به لانه لا يفيد يقينا ولا يكون علما باطنا ولا ذوقا او ذوقهما لكنه يقين علمي يحصل بالسماع لا عيانا حقيقيا
كما قال الحقيقة المشاهدة بعد علم اليقين ولما كانت المشاهدة اعلى فروع الذكر وهي عين الحقيقة قال الحقيقة كلها ذكر
وقوله والاشارات كلها وهم اي غلط لانها تفيد التقييد وهو ينافي التوحيد فمن اشار الى الباطن فقد قيده بالبطون وشبهه
ومن اشار الى الظاهر قيده بالظهور والتشبيه وهو الظاهر والباطن لا تقيده صفة ولا يحصره نعت واما قوله والعادة
كلها شيء اي عادة فلان العادة ما يتكرر الشيء على صفة واحدة والمعرفة لا يكون الا كذلك ثابتة غير متغيرة بتكرر
ظهور للمعروف الا ما يمكن معرفته المراد ان الحق تجلت [illegible] عن الادراك الطرق المذكورة فان الخبر ناقص عن العيان
كان الذكر عن المذكور والوهم عن الموهوم والعادة عن نفس الامر [illegible] المعرفة فالحق [illegible] لا يتكرر في التجلي [illegible]
قال العلم اختبار والحقيقة اختيار والمجاهدة افتقار الاختبار الامتحان وهو من الله لافادة التمييز لا لاستفادة العلم
كالممتحن للذهب المغشوش والعالم بكمية الذهب والغش لا يمتحنه لاستفادة العلم بكميتهما بل للتمييز بينهما والاشارة الانسانية
على ازواج العلوية الطيبة والطبيعة السفلية الخبيثة يحتاج تمييز خبيثه من الطيب الى امتحان الذهب بالنار وكذلك امتحان الآدمي
بنار العلم المستفاد من نوره فان للنور الذاتي نارا عارضة كما ان للنار الذاتية نورا عارضا مثال النار العارضة للنور
الذاتي حرارة نور الشمس ومثال النور العارض للنار الذاتية ضوء النار فامتحان الله الآدمي بنار العلم ان يميز صفاء [illegible]
عن كدورة جبلته وطيب سريرته عن خبث طبيعته ليست الا العمل بمقتضى العلم وبيانه ان في طينة الآدمي [illegible]
والخبث فمن طينته [illegible] ادم [illegible] الارض [illegible] فطرة الانبياء والاولياء ومن طينته [illegible]
فطرة الكفار والعصاة ويظهر الطهارة والخبث بقبول العلم ورده فمن قبله وعمل به فطينته طاهرة ومن لا فخبيثة وقوله

والحق

والحقيقة اختيار اي المشاهدة اصطفاء من الله يصطفي بها من يشاء من عباده فالحقيقة نعمة خاصة يختار لها خواص عباده
والعلم نعمة عامة يختبر بها جميع المؤمنين وقوله المجاهدة افتقار اي جهاد النفس والشيطان سبب افتقار العبد الى مولاه
وعياذه به من شرهما لانه لا يقدر على دفعهما الا بالافتقار الى الله وحفظه الرباني وقول النبي في الاستعاذة وبربه اللهم
ات نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها اشارة الى ذلك فمدام ما افتقر به العبد من الشر في
دفعه الى مولاه يوجب دوام الافتقار اليه ودوام الافتقار يستلزم دوام الالتجاء الى الخضوع الرباني وفي ذلك استغراق
الروح في بحر الفتوح ولا يفضي المجاهدة الى المشاهدة الا اذا كانت على وفق العلم وهذا سبب اقتران العلم والحقيقة و
المجاهدة في سلك واحد قال من وجد بحثه في معنى الاشارة او وجد نفسه في حقائق العبارة فعليه بنيان ومن احترق
حسه وفني نفسه في الاشارة فعليه الدق الحرمان يحرمه الادراك وفي قلبه الاستعمال ادراك الحق كالسمع والبصر في
علم العالم بمعنى الاشارة الى التوحيد والعبارة عنه اما دينوي اي حادث قائم بحادث ومن فنى فانه صفاته وحرق
بنار الاشارة الى مشاهدة العظمة والجبروت وبانه علم الله القائم بذاته فعليه الدق اي من وجد الله قائم بغيبه قال
العلم داعي الحقيقة والحقيقة داعي الحق ويجيب المجيب بداعي الحق المراد بالحقيقة المشاهدة وبالحق اسم من اسماء الله بمعنى الثابت
الذي لا يتغير اصلا وقوله العلم داعي الحقيقة لانه يدعو الى العمل الصالح وهو الى تزكية النفس وتصفية القلب وصفاء مرآة
القلب ثم الاستعداد لانعكاس انوار المشاهدة فيها فيدعو الى الحقيقة والمشاهدة في البداية غير مستقرة بل تبدو فيخفى
بحيث لا تحاوز [illegible] بادرها وطالعها طلع تارة ويافل اخرى الى ان يستقر وتثبت ويطلق عليه اسم الحق فلهذا قال والحقيقة
داعي الحق وحال المشاهدة التي هي الحقيقة يدعو الشاهد الى ثباته المشهود ومحلا عيانيا يدعو الحق فيجيبه بالتجلية بتسليم
العبد وجوده وهذا معنى قوله ويجيب المجيب بداعي الحق قال العلم وصول والحقيقة اصول والحق وصول قوله اصول مضاف
اليه مقام للصفات المحمود وهو المشاهدة والوصول بناء مبالغة من الوصول على الحضر لاقائه اي العلم وصول الحق
بعد العبد الى ربه والحقيقة مشاهدة اصول يتفرع منها فروع الوجود فالذات الاحدية اصل يتفرع منها وجود ذات
الممكنات والصفات الازلية اصول يتفرع منها صفات الممكنات فوجود كل سمع من اصل السميع الاحدي وكذا وجود
البصر والعلم والقدرة والارادة المعبر عنها بمشاهدة هذه الاصول في البداية لا يعني وجود العبد للتجلية لعدم
استقرارها فاما في النهاية اذا ثبتت واستقرت واطلق عليها اسم الحق فتقتضي فناء العبد بالتجلية كما تقتضيه معنى
قوله والحق وصول قال الرجوع بالعلم الى العلم فضل الصادقين والرجوع بالحقيقة الى العلم فضل العارفين والرجوع
بالله الى العلم بغية الحقيقة فضل العارفين الرجوع يقتضي رجوعا منه والبدء انما في العلم بالفقد [illegible]

ويرؤيته يدل بالله اعلم ان الوقوف على معنى هذا الكلام متوقف على ذكر مقدمة وهي ان سالك الطريق الحق بعد العلم اما
واصل الى كعبة الحقيقة ام لا فان الواصل لا بد له من الرجوع الى العلم في كل وقت اداء لحق الربوبية بالعبودية فرجوعه الى العلم اما
يكون مع الحقيقة وهو فعل الخاسرين لانه نقصان الحال او مع الحقيقة مشاهدا بها وهو فعل العارفين لانه كمال الحال واما
غير الواصل الى الحقيقة فرجوعه من العلم الى العلم فعل الصادقين في الارادة كرجوع المسافر من وجوب الصوم الى جواز الافطار مع
مع ان العلم بالافطار اصلح في الوقت من الصوم ورجوعه الى العلم فعل الغافلين والى غير العلم فعل المعرضين نعوذ بالله منه
قال من تعلق بالعلم محجوب ومن تعلق بالحقيقة تجلى ومن تعلق بالله خفى اي من تمسك بمقتضى العلم من الايمان والعمل فقد تحجب
من خلود العذاب ومن تمسك بالمشاهدة فقد علا مقاما فوق مقام المؤمن ومن تمسك بالله فني عن رسومه ووجوده وخفي
عن الاشارة لتخلصه عن التقييد الى الاطلاق وقوله خفى بفتح العين لغة طائية لانهم يفرون من الكسرة بعده الياء الى الفتح
فيقولون في بقي بقى بالفتح قال قبول العلم بموافقة الحقيقة رجحان وقبول العلم بموافقة النفس خسران اي من قبل العلم وعمل
بمقتضاه لا يخلو من ان يكون مخلصا او غير مخلص فان دعاه الى الاخلاص موافقة الحقيقة ورضاه الحق سبحانه فهو مخلص ثقلت موازينه
ووجدان دعاه الى الله دعاه حظ النفس جاها او مالا او اجلالا فهو غير مخلص خفت موازينه وخسرت صفقته قال العلم قيد
المريد ومفتاح العالم اي من سلك طريق الارادة غير واصل الى مقام المعرفة كان علمه قيد التقيد بالشرع ومن حصل له المعرفة
كان علمه الباعث على العمل مفتاحا يفتح به مغاليق ابواب العرفان قال العلم تاج العارف والمعرفة تاج العالم اي كل
واحد من العلم والمعرفة يتحلى بالاخر ويتزين به فكل عالم البس المعرفة فهو اكمل وكل عارف لا علم له فهو ناقص وكل عالم عارف
فهو كامل قال الصادق لا يصفيه العلم ولا يبقى الى الجهل اقول اي العارف الصادق في حال الاصطلاء ... العلم طريق
المحبة ... الله ... ولا يبقى ... الجهل ... قال العلم بالغفلة جهل والجهل بالمعرفة علم
الباء في بالغفلة وبالمعرفة للمصاحبة اي العلم الظاهر مع وجود الغفلة عن الله جهل لعدم فائدته والجهل بالعلم الظاهر
مع وجود المعرفة علم بالله وفي هذا الكلام تفضيل تجرد المعرفة على تجرد العلم مع انه لا يكمل احدهما الا بالاخر وقوله والجهل بالمعرفة
قال المعرفة وحد التفصيل معناه ان المعرفة وجدان التفصيل لما اجمله العلم كما علمت ان الوجود للوجود المطلق هو الله
وان ما سواه كله هو معدوم الاصل فهذا علم الاجمال فاذا وجدته مفصلا في صور تفاصيل الموجودات فهذه معرفة
قال معرفة الجهل علم اي من علم مجملا ان العالم الحقيقي هو الله وكل من يرى عالما في سواه فهو جاهل لطرح الاغيار تعرف
هذا المعنى في تفصيل العلماء فمعرفة جهل انفسهم علم للمعرفة قال تحير العارف في وقت ... الحال ثم الدهشة
خروجه من الحال بغير ... رؤية الحال فهو في حال الحيرة شاهد لحال المتعلق بوجوده وفي حال الدهشة غائب عن حال الرؤية

قول الشيخ في المعرفة

لوجوده فاذا ابهت العارف وقع في ميدان الدهشة صار بلا حال ولا ادراك فيفقد وجوده ولا اشهاد عيوبه حال ولا يكون له في
الحال حجة ولا في الوجود محبة تبقى بلا حال ولا رؤية ولا وجود وذلك نهاية الدهشة الا اشهاد الاحضار والتنكير في بلا
حال ولا رؤية ولا وجود يفيد العموم لوقوعه في سياق النفي اعلم ان المعرفة في البداية لا تزهل عن التمييز لكونها مقصورة على الاسماء
والصفات واما في النهاية فتوله وتحير ابتداؤها الى مشاهدة الذات فقوله تحير العارف في وقت نهايته تحيير وقته
لا تعيه اذ لا يكون تحير العارف الا في وقت مشاهدة الذات التي هي النهاية وهو مبتدا خبره قوله ثم الدهشة حال العارف المعرفة
فمعنى العقول عنها والمعارف في هذا المقام ثلثة احوال المرتبة الاولى الحيرة ثم الدهشة ثم البهتة الحيرة ان يتقلب
حال المعرفة مع رؤيته وجوده والبهت عقول من حال من حالين وعن رؤية وجوده وقوله الدهشة الخروج من الحال اي من
حال المعرفة بغير رؤية الحال اي حال الحيرة واشار الى هذه الحال بقوله غائب عن حال الرؤية بلا حال والمبهوت لا يكون
له شعور بحال البتة حتى بهذه الحال ولا دليل بدليل على حاله ولا طريق في وجوده نبه بذكره وهو المراد بقوله ولا اشهاد
حال ولا يكون له حجة ولا في الوجود محبة وهذا هو النهاية في التحير قال اسباب المعارف في الحقيقة المعرفة حجب وحقيقة
المعرفة في ذات الحقيقة حجب وذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب ومعرفة الذات المعرفة حجب والحجب كلها معارف
والمعارف كلها انكار والحجبة الحجب عصمته بمعنى الحاجب والمعارف جمع المعرفة والانكار ضد المعرفة والمراد باسباب المعارف
ما يظهر به المعرفة من عارف ومعروف وانما كانت هذه الاسباب حاجبة في حقيقة المعرفة لان حقيقتها علم الله المفصل
في صور تفاصيل اشخاص العارفين وهو في الظاهر منسوب اليهم ولان حقيقتها واحدة ووحدة المعروف وهي متكثرة في
الظاهر لكثرة المظاهر فيبين ما يظهر به المعرفة حجابها واما قوله وحقيقة المعرفة في ذات الحقيقة حجب فمعناه ان الحقيقة
المطلقة اذا اضيفت الى المعرفة تقيدت بها والقيد حجاب المطلق وهكذا اضافة الذات الى الحقيقة واضافة المعرفة
الى الذات تقييدها بالحقيقة والذات والحاصل ان كل حقيقة مطلقة مقيدة بالاضافة الى الاخرى واما قوله والحجب
كلها معارف فمعناه ان الحقائق المطلقة لا تعرف الا بالقيود وهي الحجب ومن هذا قيل الاضافة تحيد المعرفة واما
قوله المعارف كلها انكار فلان حقيقة المعرفة وجدان المعروف فمهما عرفته فانه ذلك يوهم ان العارف
غير المعروف والحق انهما واحد وهذا خلاف المعرفة الموجبة لادراك الشيء على ما هو عليه قال نسيان الحق با
لمعرفة توحيد وذكر الحق بالجهل كفر الذاكر العارف قد يستغرق في مشاهدة مذكوره عن الذكر ونسي حقيقة
الذاكر والمذكور وهذا النسيان عين التوحيد لانه معرفة حقيقة المعرفة واما غير العارف فلا يجيئ ذكره توحيدا
بل ينتج كفرا لانه مع الجهل بالمعرفة قال كل عارف اختيار ولا يخرج المريد من الاختيار والاختيار من الحق اختيار الطريق

في بدايته موايح من الاختيار وفي النهاية كوشف بصريح المعرفة بلا اختيار فلا اختيار لنفسه الا ما اختاره له فان هو المختار
بصيرته عن العلم المحيط بكل شيء والوجود الذي وسعت كل شيء قال حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة العبد مادام محجوبا بنفسه عن
عن المقدرة الله وحكمته وعجائب ملكه وملكوته وعظمته وسلطانه يحجبه ويتراءى له معرفة الله والاطلاع على دقائق صنعه
حقائق ابداعه فاذا لم يتمكن عنه حتى اذا انكشف الغطاء وظهرت لطائف المعرفة وعلم عجزه عن الاطلاع على كنههما وانه ليس فقد
لاحد من الخلائق كان رؤيته هذا العجز حقيقة المعرفة وهذا معنى ما قيل العجز عن درك الادراك ادراك قال المعرفة تفصح
الياس عن المعرفة يفصح عن هذا المعنى بعبارة اخرى لان تفصح الياس عن المعرفة بعينه العجز عنها قال اول المعرفة تصحيح
بالاسم واوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف واخرها التحمل تحققا يقينا اعلم ان للمعرفة بداية ووسطا ونهاية
فبدايتها معرفة استدلالية بالاثر على المؤثر وبالصنع على الصانع كما مر ذكره وهي معرفة العوام لا تصحيح الا بالاسم لانها
رسم المعرفة لا حقيقتها ووسطها معرفة شهودية يحصل بمشاهدة المعروف وهي معرفة الخواص يصح بالحقيقة اثباتها
بها بخلاف المعرفة الاولى فانها لا يصح اثباتها للموصوف بالحقيقة بل بالاسم والرسم ونهايتها معرفة اضافية يحصل بها
العارف بالمعروف لفنائه فيه وهي معرفة اخص الخواص يعلم العارف منها ان حقائقها كما هي لا يدركها ولا يحيط بها الا الاسم
الازلي القديم قال كان الله ولا شيء معه يكون الله ولا شيء معه وجود الخلق بين الحالين دلائل اسباب المعرفة
شهوده وقت عدم الخليقة بوجود الحق وافراده ثم نطق بما دعى الخلق اليه لا جعل الخلق الخليقة والمخلوق بمعنى
في افراده اي اثباته للحق ودفع النطق بالعطف على شهوده والباء في بما صلة النطق في قوله بما دعي الصلة هي دادي
حال كون الحق في الازل قبل وجود الخلق وفي الابد بعده ووجود الخلق بين الحالين دلائل للمعرفة واسبابها لان كل
موجود حادث بعد عدمه لا يوجد الا باحياء موجد موجود بذاته لا بالغير كما ثبت في الادلة فهو دليل معرفته وسببها
وهذه المعرفة عامة والمعرفة الخاصة شهوده وقت عدم الخلق مع وجود الحق واثباته اي رأى وجود الحق في الخلق وعدم
الخلق في الحق فهو عارف حقا ومع هذا يقتضي المعرفة ان يتكلم العارف بما يدعو الخلق اليه وهو الحق بعلمه الا اهل الان
العلم يثبت الحق وجودا والخلق وجودا وانقطاع الخلق ونظم عالم الاسباب والحكمة يتعلق بهذا وحال شهود المذكور
يثبت الوجود الحق فقط وفي المستلاشي اسباب الوجود لصاحب هذا الشهود دعوتان دعوة بالعلم ولا يجوز تخلفه
الا به ودعوة بالحال عن غيران يتكلم فيها قال التوحيد اثبات الاسم والمعرفة نسيان الحقيقة التوحيد اثبات الوحدة
وهو اما ظاهر بقول لا اله الا الله ويصح به اسم المعرفة وهو المراد هنا واما باطن باعتقاد ان لا موجود سوى الله
يصح بذلك حقيقة المعرفة والمعنى ان التوحيد القولي سبب اثبات اسم العارف لقائله بلا حقيقة والمعرفة الحقيقية

ان يبقى العارف حقيقة في شهود الحق بعد تحققها بالمعرفة قال ليس في الدنيا اغرب من العارفين يعرفوا بالموافقة
وتغيبوا بالمباينة وهم بالعربية معروفون وبالغيبة قائمون اغرب بمعنى اعجب وهو افعل التفضيل من قولهم اغرب اي عجيب
كما ورد في الخبر الاسلام بدء غريبا وسيعود غريبا اي عجيبا وقيل من غرب الشخص بعيد او غيبته وعاد بالموافقة متابعة
العلم في الظاهر وبالمباينة المباعدة عن احكام التفرقة في الباطن والمعرفة اسم الفاعل من الافراد وهو افراد الحق بالتفريد
لانهم قائمون جمع فان المعنى ليس في الدنيا اعجب الا من العارفين فانهم متفرقون عن حظ الجمع الى عز التفرقة وموافقة
العلم في الظاهر ومتغيبون في حقيقة الفناء ومباينة احكام التفرقة في السالك ثم بسبب الغيبة معروفون لله العبادة
بسبب الغيبة عن احكام الظاهر قائمون عن التقيد الشيء دون اخر قال اهل العلم مطالبون بالاستعمال واهل
الحقيقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون بالحرمة اما الواقفون على مجرد العلوم الظاهرة فطالبون بمجرد
استعمالها واما اهل الحقيقة والشهود فطالبون باخلاص العمل لله واخراج الخلق عن معاملاته النظر عن الشهود الحقيقي
اما الاوجد لسوء ادب مخصوص بحال اهل الشهود واما اهل المعرفة والوصول فطالبون بحرمة الوجود وفنائه فيهم
الاعلون مجاوزتهم حد الحدوث واهل العلم الادنون لوقوفهم مع الظاهر واهل الحقيقة المتوسطون لمجاوزتهم الظاهر
الى الباطن وهم مخلصون لفنائهم عن انفسهم وبقائهم بالله قال ضرورة العالم ضرورة المريد برانه وضرورة العارف
ربه الضرورة ما لا يقصد ولا تجاوز عنه ولكل احد ضرورة فضرورة العالم علمه وضرورة المريد برانه وضرورة العارف
ربه فقيد كل منهم مطلوبه الا ان العارف المتقيد به لا يزيد بشيء انفسه الا به ولا يرتضي الغير الا لذا اراد الله التعديه
يصدق في قصد ما قيل دقيقا الهوا وحيث انت فليس لي متاخر عنه ولا متقدم وما قيل اريد وصاله ويريد هجري
ما ترك ما اريد لما يريد والمريد يقيده بخصوصه وكذا العالم وفيما مر حكاية عن وسائل ذلك اللازم فالزم بذلك اشارة الى
ضرورة الحق لو سئل بهما عن الضرورة فقال هو الله قال المعرفة ضرورة الطالب بمعنى من طلب معرفة الله
بالصدق صح طلبه فصرورة للمعرفة وقال العارف ظاهره طريف وباطنه طريف الظريف الظاهر والطريف الجديد
يعني ظاهر العارف طاهر وباطنه ناصر تجدد في كل لحظة نضارة لتجدد النظر الى ربه كما قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة وقال من ادعى المعرفة جهل ومن اشار الى التوحيد عدل ومن استسلم في الامرين عقل اعدل من العدالة
اي التسوية بالحق والاستسلام الانقياد يعني من اعتقد ان العارف غير المعروف وادعى المعرفة لنفسه فهو جاهل بحقيقة
الامر ومن وحد العارف والمعروف فهو عادل في حكمه ومن انقاد الحكم في الامرين اي في ادعاء المعرفة لنفسه وفي
المعرفة فهو عاقل لان حكم العلم بالمعرفة وظيفة الظاهر وحكم المعرفة بالتوحيد وظيفة الباطن والعاقل يقاد للاثنين

ومن تاب الى احد الطريقين فهو مايل عن الصراط المستقيم وقال من وجد نفسه في معرفته صار وجوده في وقته جهلا له
معرفته الوجود بمعنى الوجدان وفي هذا القول تصريح بما فسرنا به قوله من ادعى المعرفة جهلا يعني بعد العارف في معرفته
صار هذا الوجدان حالته ووقته جهلا في معرفته قال الخروج الى الجهل جحود والرجوع الى الجهل معرفة الانسان في بداية
امره يكون في الجهل ثم يخرج منه الى العلم ثم يرجع الى الجهل وهو غاية العلم ونهايته لان العالم بالله اذا بلغ اقصى غاية
علمه علم ان الله فوق الادراكات وان نور العلم يتلاشى من اشعة عظمته وكبريائه والخارج من الجهل الاصلي اما ان يعمل
بمقتضى العلم من الاقرار به والطاعة وهو المؤمن المسلم الخارج من الجهل الى العلم او لا يعمل به وهو الجاحد الخارج من الجهل
الى الجهل لان الجحود مع العلم جهل افحش من الجهل الاول فلذلك قال الخروج الى الجهل جحود والجهل المرجوع اليه نهاية
العلم هو غاية العلم فلذلك قال الرجوع الى الجهل معرفة فالجهل على ثلثة اضرب جهل لعدم العلم وهو مذموم وجهل لعدم
العمل بالعلم وهو اذم ولهذا نفى الله العلم عن طائفة لم يعملوا بعلمهم في قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الآخرة من
خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وجهل لوجود العلم بان كنه الحق لا يعلم وهو محمود ولهذا كانت البداية
جهلا كذلك النهاية وهذا معنى قول الجنيد حين سئل عن النهاية فقال الرجوع الى البداية وقال الله تعالى لكيلا يعلم بعد
علم شيئا قال اخر العلم جهل واخر العقل حيرة واخر المعرفة تسليم يعني نهاية العلم الجهل الحميد كما ذكر وغاية ادراك
العقل التحير واخر مقام المعرفة الاعتراف بالعجز هذا كله تفسير قوله الرجوع الى الجهل معرفة قال ليس من حكم المعرفة
الخروج الى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل لما علم ان الخروج الى الجهل جحود فهو ضد المعرفة علم ان الخروج اليه
ليس من حكم المعرفة وقوله حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل معلوم مما سبق قال من عرف معرفة نفسه استقل به طريق المعرفة
به ومن عرف فطرته اختبر مجاري بليته ومن عرف عزته حسبه او غيرته الفطرة الخلق قال الله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا تبديل لخلق الله والاختبار والابتلاء والبلية والبلاء بمعنى الامتحان وهو من الله تصفية الفكر
للتقوى قال الله تعالى اولئك الذين امتحن الله قلوبهم والعزايم جمع عزيمة وهي ما تعقد بقصده عليه نفسا وضمير
الفاعل في عرف مستتر عائد الى من الاولى وكذلك الهاء في نفسه واستقل ومعرفته وضمير الفاعل في استقل لله
وكذلك الهاء في عزته والهاء في عزته عائدة الى من الثانية والثالثة وكذا في اختبر وحسبه واما في فطرته وبليته
وعزته وغيرته فعائدة الى الله وكذا الضمير المستكن في اختبر وحسبه فطرته وعزته مرفوعان على الفاعلية والمعنى من عرف
الحق بمعرفة نفسه استقل الله في طريق معرفته اياه ومن عرف صنع الحق بها عرف ابتلائه شيئا بلا ابتلائه ومن عرف عزته
عار به حسبه او غيرته جهلا ودليل معرفة الله احد امور ثلثة معرفة نفس العارف وفطرة الله وعزته وحجة

النفس اول دليل حيث حكم باستقلال الله من عرف بها وعني باستقلال الله اياه مقصده وتيسر طريق الوصول اليه وذلك
لان من عرف الله بان العارف عين المعرفة بعد الله في نفسه كان استقلاله وقصده عليه الطريق ومن عرف خلقه
وصنعه بلا يجد حاضرا في نفسه ولقانا عنها فيكون هو محنته بالبليات الشاقة والاعمال الشاقة ومن عرف عزته
وعلم ان الحادث لا سبيل ان يحوم حول حمى القديم اعتقد [illegible] عن الله عن الاقدام على طلب المعرفة لان الله تعالى غيور
ومن غيرته ان لا طريق الى حضرة عزته الا من يشاء من عباده المخلصين قال اهل العقول اهل الدرجات واهل العلوم
اهل الفضائل والحسنات واهل المعرفة اهل الحرمة والكرامات الحرمة بمعنى الاحتشام والتعظيم والكرامات هو هبة الهية
العقل قوة غريزية يتهيأ بها الانسان لادراك العلوم الكلية والعلم فضيلة النفس [illegible] لتحلي اكتساب الحسنات من الاعمال
الصالحة المثوبات عليها لان الله تعالى سماها حسنات في قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وامثال الحسنة هي المثوبات واهل
العلوم فهم اهل الفضائل والحسنات درجات متفاضلة بحسب درجات العقل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قسم العقل بين عباده
اشتاتا وان الرجلين يستوي عملهما وبرهما وصومهما وصلوتهما ولكنهما يتفاوتان في العقل كالذرة في جنب احد وعن
عايشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجزي الناس باعمالهم قال يا عايشة وهل يعمل الطاعة الا من قد عقل فبقدر عقولهم يعملون
وعلى قدر ما يعملون يجزون فظهر من هذا معنى قوله اهل الدرجات واهل العلوم اهل الفضائل والحسنات واما
قوله اهل المعرفة اهل الحرمة والكرامات فلان العارف يعرف اداء الحضرة ويراعي حقوق التعظيم والحرمة فيثاب على
ذلك بانواع المواهب والكرامات منها الاستقامة فانها كل الكرامة وقد يفتح لبعضهم شي من خوارق العادات وليس ذلك
من ضرورة الكرامة بل لا يقدح في الكرامة الا عدم الاستقامة قال لا يعرف طريق المعرفة الا من سلك الانكار ولا يعرف
طريق العلم الا من سلك طريق الجهل الانكار وخلاف المعرفة اي لا يعرف طريق المعرفة الا من ترك معرفته وعرف ان لا يعرف
غاية المعرفة ولا يعرف حقيقة العلم الا من بلغ في علمه مبلغ الجهل وهذا لان غاية العلم ان يبلغ العبد مقصده وهو علم
والكاشف علم الله يرى عدم الكمال باسرها في جنبه اقل واحقر من قطرة في جنب البحر المحيط فكيف يصاه فلا يكمل علم هذا
الكشف بقية الجهل من نفسه قال من عرف الغيرة من الحسد وذكر النعمة من التزكية والاخلاص من الغرض فهو عارف حكم
على من فرق بين المتشابهين في ثلثة مواضع بانه عارف احدها الفرق بين الغيرة والحسد فانهما متشابهان
في ان كلا من الغيور والحسود يريد صد الغير عن محبوبه والفرق بينهما ان الغيور يريد تقديسا لجناب المحبوب كغيرة الملك
على ادم والحسود يريد تعزيرا بالحظ عن المحبوب كحسد ابليس على ادم وثانيها الفرق بين ذكر النعمة والتزكية بانهما متشابهان
في ظاهرهما وصف النفس ونعي عيبها وتعرفان في ان ذكر النعمة تعظيم للمنعم ثم ذكره والتزكية تعظيم نفس المزكي فقال

الله ثم فلا تزكوا انفسكم وقال واما بنعمة ربك فحدث ونال الفرق بين الاخلاص والعزة والكبر كما في قوله تعالى الذين
كفروا في عزة وشقاق فانها نية كان في عدم المبالات بالناس ونظرهم وبغير فان الخاص لا يبالي بهم تحققا لا خلاص
والعزيز لا يبالي بهم مكرا عليهم من عزة جوهها الى الحق لدفع الوسواس اراد بالرجوع اللياذ والعياذ بالله من شر الشيطان
والوسواس الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وحقيقة العياذ الذي يدفع معرفة من الوسواس
التبري من الحول والقوة للنفس واثباتها لله فان الحول مطردة للشيطان **قال** اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر
القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة خفي الحظ بمعرفة خفاء السر وغلبة عين الوجود حتى يكون المعرفة محيطة بالجمع التحقيق
بيان الحقيقة والخاطر ما يخطر بالقلب فيه يطلق على القلب والسر في الاصل بمعنى الخفي قال سبحانه يعلم السر واخفى
ويطلق تارة على القلب هو المراد في هذا الموضوع وتارة على ما فيه من المعاني والخفاء مصدر بمعنى الخفي هنا وحتى
كي وللمعرفة بدايات وهي معرفة افعال المخلوقات ونهايات وهي معرفة الذات والصفات الاولية والتبع حاول
البدايات تحقيق امور ثلثة وهي خواطر القلب وعوارض الاسرار ومطالبة الحظ الخفي باحد امرين معرفة خفيات احوال
القلب وغلبة عين الوجود بمعنى الوجد فالنظر في المطلبين تحقيق لامور الثلثة وكونه اول بدايات اهل المعرفة اما تحقيق
الخواطر فمعرفة مصادرها وهي اربعة لان مصدر الخاطر اما من الحق وابتغى الحظ او من النفس وابتطلب الحظ او من الملك
وعلامة الحث على الطاعة او من الشيطان وعلامة الحث على المعصية وما جاء في الحديث الا ذكر اللمتين لمة الشيطان
ولمة الملك لان بين خواطر الحق ولمة الملك موافقة كما بين خواطر النفس ولمة الشيطان فخاطر الحق والملك سوى لا اشتبا
بينهما وخاطر النفس والشيطان يسول الباطل في صورة الحق واما تحقيق عوارض الاسرار وما يعرض القلوب
سوى الخاطر من القبض والبسط والخوف والرجاء والهيبة والانس وغيرها من الاحوال فمعرفة اسبابها وضبطها وكونها
متوية او عقوبة فان غلبت كلا منها يحرى الاشتباه لولاه واما تحقيق مطالبة الحظ في معرفة خفيات احوال القلوب
وغلبة عين الوجد على محض الحق ان لا يشوبه طلب الحظ فيكون الوجد غير صحيح واما كون هذا التحقيق اول بدايات اهل
المعرفة فلان بدايتهم معرفة الاشياء المخلوق وجميعها مبنية على تحقيق الخواطر والعوارض وتخليصهما عن طلب الحظ
فالاحاطة بجميع المعارف لا يمكن الا بعد هذا التحقيق ولذا علقها بقوله حتى يكون المعرفة محيطة بالجمع **قوله**
في معرفة الالهام والفراسة قال معرفة الالهام علم الالهام الالهام ان يقذف الله بالحق في قلوب عباده
كما قال ان ربي يقذف بالحق وحقيقة الالهام لا يعرف الا بعلم الالهام **قال** من عرف الالهام من الوسوسة والهاجس صح له الفراسة اراد بالالهام خاطر الحق وبالوسوسة خاطر الشيطان وبالهاجس خاطر الملك وبالكلمة

خاطر النفس والتنفس في قوله ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة الحديث اعم والهاجس ما يقع في القلب من حديث
النفس والفراسة اطلاع بنور الله على بواطن احوال الخلق كما قال اتقوا من فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقوله من عرف
الالهام من الوسوسة اي ميز بين خاطر الحق والشيطان ولمة الملك والنفس صح له الفراسة لانها نتيجة خاطر الصحيح
هذا كما قال اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خاطر القلوب وانما ذكر الالهام والوسوسة في قرن واحد لانهما يشتركان
في قذف معنى في القلب ويتميزان بان الالهام قذف الحق من الله في باطن القلب ليستعمل في اذا والوسوسة قذف الباطل
الشيطان في ظاهر القلب ليسعى صدره كما قال سبحانه وصف الذي يوسوس في صدور الناس وكان الحق ثابت ثابتا
العارف لم سبحانه فالباطل زاهل لزوال القاذف لان الوسواس خناس يخنس عن الذكر فاذا ان الشيطان ليضع خطرة
على قلب بني ادم فاذا ذكر الله خنس وكذا احجم عن الاثم والهاجس لاشتراكهما في حس الحث على الشيء واقترانهما بالنوع اذا
بحث على موافقة العلم ظاهرا او باطنا والنفس على مخالفته وهي المعرفة في الظاهر موافقته واضمر في الباطن مخالفته لطلب
حظ وعرض ذلك **قال** الوسوسة لموافقة النفس والهاجس لموافقة العلم والالهام لموافقة الحق هذا التفصيل لما اجمله القول
السابق لانه فرق بين الالهام والوسوسة لموافقة الحق وموافقة النفس المفهوم منه ان موافقة النفس مخالفة الحق وان موافقة
الحق مخالفة النفس يكون الالهام خلاف الوسوسة وقال الهاجس موافقة العلم بل مفهومه ان الهاجس مخالفته وموافقة الحق
فلا يكون مخالفة لظاهر العلم كما فعل الخضر التي انكرها موسى حيث خالفت ظاهر العلم وهي في الباطن موافقة الحق لانها
عن امر الله ولذا قال وما فعلته عن امري **قال** الفراسة ميزان حسن الظن الحكم باحد طرفين محتملين لامارة
خفية وهو يخطى ويصيب وحسن الظن بمعنى اصابته فيميز بمعنى خطائه والفراسة صادقة ثابتة الاتقى واقعها الحق
بها اصابته فهي ميزان حسن الظن والفراسة على نوعين استدلالية يستدل بها بالهيئات الظاهرة والاشكال الدالة
على الاحوال الباطنة والاخلاق النفسانية والهامية لخواص العارفين **قال** الفراسة خطرات والاشراف ثابت الحق
والاشراف اطلاع على الغيب الا ان الفراسة مخصوصة بالخطرة يقع بها الاطلاع والاشراف مستمر فلذا قال الفراسة
خطرات والاشراف ثابت وهذان اللفظان وردا في الايمان واليقين عن صدر الرسالة عليه افضل الصلوة بقوله
الايمان ثابت واليقين خطرات **قال** الفراسة ابراز السر باخراج السر اضافة الابراز الى السر بمعنى الاظهار
الخفي اضافة للمصدر الى المفعول وكذلك اضافة الاخراج الى السر بمعنى القلب اي الفراسة اظهار الخفي باخراج
القلب من ظلمة الحجاب الى نور الكشف **قال** في معرفة العقل والروح والنفس والقلب **قال** العقل الة التمييز والتمييز
المعرفة تكليف والتكاليف للمعرفة اكتساب والمعرفة الاكتسابية ولا معرفة لله الا بالله الا ان ما يقع من طرفه

في معرفة العقل والروح والنفس والقلب

اثر الفاعل في المنفعل وهي صناعية كالقدوم للنجار وعملية كالعقل الواقع بواسطة اثر التمييز واراد بالتمييز تمييز العارف
من المعروف والتكليف الجهاد الفاعل بالكلفة من نفي شيئا لنفسه حقيقة واللام في التكليف للتعريف العهدي لا كتساب الشيء في
تحصيل المطلق ام لا والكسب تحرير الحصول سواء بالسعي ام لا ككسب المواريث واشار الى هذه الفرق قوله سبحانه لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت لان المثوبة لا تكون الا بمجرد النية دون العمل والعقوبة لا تكون الا باقتران العمل بها واللام في العوض
صفة للاكتساب اى تكلف العارف في معرفة باطنها والتمييز سبب لحصول المعرفة والمعرفة الحاصلة بالسعي يوجب وهما بان لان
الله سبحانه لا يعرف بنفسه قال العقل سراج العبودية يعرف به الحق من الباطل والطاعة من المعصية والعلم من الجهل
فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية اطفاء نور الربوبية سراج العبودية فصار الناظر في ظلمة الحيرة لا يعرف
عبودية ولا يهتدى الى ربوبية اى العقل نور يهتدى به العبد الى طريق العبودية كما يهتدى السالك بالنور الحسى الى سواء
السبيل ويعرف السالك من المهالك والحق من الرشد فكذلك العبد يهتدى بالنور العقلى الى طريق الحق ويعرف به الباطل من
الحق والطاعة من المعصية والعلم من الجهل وتقييده بالاضافة الى العبودية تنبيه انه لا اهتداء الى العبودية لا الربوبية وبين
ذلك بقوله فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية اطفاء نور الربوبية سراج العبودية لان نور الربوبية اقوى والنور
القوى يطفئ النور الضعيف كاطفاء نور الشمس نور السراج واذا انطفى نور العقل صار الناظر في ظلمة الحيرة لا يعرف الربوبية ولا العبودية
استعار لنور العقل لفظ السراج اشارة الى معنيين الاول ان نور العقل لا يزيل ظلمة الجهل بالكلية كما ان السراج لا يزيل ظلمة الليل بالكلية
والنور الذى يزيل ظلمة الجهل بالكلية نور الكشف شبه بنور الشمس الذى يزيل ظلمة الليل باسرها والثانى ان نور العقل الواحد يقتبس
انوار العقول الكثيرة كما تقتبس السراج الكثيرة من سراج واحد قال العقل دليل العبودية يهتدى به الى حقيقة العبودية …
على المعرفة صار دليلا ضعيفا من يدل الله معرفة تحقيق القول في كون العقل دليل العبودية واما كون الاهتداء به الى حقيقة
العبودية فلان دليل العبودية العبودية افعال واحكام الربوبية والاحكام اما اوامر وطلب من النفس فعلها او ترك …
وطلب منها ترك ما يريد فعله وكلها امكان النفس وجميعها عليها حقيقة العبودية وفى هذا القول اشارة الى ان المراد
الحق من عبودية العبد اعطاء وصف العبودية اياه بسببها لا احتلاب منفعة لنفسه واداء والتحقيق كون دليل العبودية حيث
لا يكون دليل الربوبية لبعد الهداية صار عين الدليل معرفة وهو مجال لوامع الاثار المعبود فيعيد العقل من دون ثم قال
انتهاء العقل الى التحير وانتهاء التحير الى الشكر لا يهتدى العقل ابدا الى معرفة الله سبحانه بل ينتهى في طلبها الى التحير و
ينتهى تحيره الى الشكر وهو الاعتراف بالعجز عنه قال النفس سجن الروح الدنيا سجن النفس يعنى ان الروح القدسى يتعلق بالنفس
الانسانى مقيد بها ومنجذب اليها فهى سجنه واما النفس فتعلقها بالدنيا وانحو اليها هالة ومقيدة بها فالدنيا سجنها كما قال

النبي عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وقال الليل للسكون والنهار للحركات فالليل النفس لظلمتها والنهار الروح لمنيرة الا انه
فالسكون لها دليل الظلمانية الى الارض ومثلها تعلق النفس بالحركات للروح دليل المعارج والطيران الى الملكوت و
فضل الروح لما كانت النفس مظلمة ساكنة الى الارض التى هى محتدها الاصلى شبهها بالليل لما فيه من الظلمة والسكون و
كان الروح لما كانت متحركة في المعارج الى الملكوت بل ايقا شبهها بالنهار لما فيه من الحركة والسكون النفس الى الارض …
فلها اى سبب تقييدها عن العروج في مناجة الروح وحركة الروح فلها اى سبب تقييدها عن السكون الى ذى الملك والملكوت
قال حقيقة النفس لا يدرك بالعلم ولا تعرف بالوجد بل تعرف منها الاخلاق والاسم اى كما لا يدرك حقيقة الحق بالعلم ولا تعرف
بالوجد بل يعرف منه الاخلاق والاسم فكذلك النفس لا تدرك حقيقتها بل يعرف منها الاخلاق والاسم ولذا يعط معرفة الله
بمعرفة النفس ثم … في قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه اى يمتنع معرفة النفس لامتناع … وهو معرفة الله وقال لان
الله تبارك وتعالى اسوته بها حقائق الاشياء كلها واظهر منها اخلاق جميع الحيوان اذ الملائكة والشياطين وغيرها واضاف
اليها اخلاق الربوبية تمحنها بها فلا يعرف جوهرها الا الله قال خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا من اخلاق جميع الحيوان
فلها خلق من اخلاق الملائكة ولها خلق من اخلاق الشياطين وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع والبهيمة و
خلق من اخلاق الطيور واما الخلق من اخلاق الملائكة فالطاعة والعبادة واما الخلق من اخلاق الشياطين فالجهل والشر والحقد
واما الخلق من اخلاق الوحش فالنفور والاستيحاش واما الخلق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر والمكر والاكل والشرب وغيرها
اما اخلاق الطيور فالخفة والسرعة ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربوبية من الكبر والتعظيم وطلب المدح والغضب فلذلك اوا استحق العقها
ومجاهدتها ثم جميعها استعبد الله بها خلقه من ذكره ومعه تجرية النفس لها ومن اجلها فلذلك صار … فصل وهذا
الفصل جميع اخلاق النفس التى يعرف منها احسن التفصيل فلا حاجة الى البيان قال جبلة النفس على الجهة ممنوعا بما اى خلقت
النفس على الجهة كل ما منع منها من المحرمات والمكروهات والفضول فلابد من مخالفتها ومجاهدتها وهذا المعنى قبل …
عليه ان … بان نظر العلم ولم يعبد ابدا البعث فاتبع ما يخالف النفس لا انه قريب للحق قال من راى لنفسه مكانا لم
يسلم من الكبر الاتكال على الشيء لاعتماد عليه والمتكل اسم المكان منزلة اى من راى لنفسه شيئا يعتمد عليه من الاعمال والاحوال
لم يجد السلامة من الكبر لانه يحلبه في نفسه … اعطى والعفو سبب الكبر والطغيان قال الله تعالى ان الانسان ليطغى ان راه
استغنى قال من لا يرى لنفسه مكانا فهو متواضع معناه ظاهر مما سبق لانه اذا لم ير لنفسه مكانا كان متحققا بالفقر فيفتقر
يتبع والنفس انكسارا وتواضعا قال … مادل ظهر من وصف وشر لا يترق من هواى … ان افشغل من نفسى …
من الشرتى … كلما ظهرت من نعت النفس لا يعرف لها نهاية … الشر ما … من اللهب …

ميل النفس الى اصل خلقتها من التراب والطين اللازب والحما المسنون وصلصال كالفخار ولهذا يحب كل ميل خلق من الحقد
والحسد والشهوة والغضب والكبر وغيرها وهذه الاخلاق نيران تشتعل من النفس كما نار ترمي بشرر هو كميلها الى اصلها و
تلك النيران شررها غلبة تهيج من البشرية وهي ظاهر النفس ماخوذ من البشرة كما ان الانوار الظاهرة من العبادات والطاعات
فادية تظهر من وصفها لا تعتبر وهي باطن النفس من الادمية قال الله تعالى في وصف اهل النار وحيلولة المنال بينهم وبين
اهل الانوار فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب والنفس الحيوان فلها نفس اذ لا بد
لكل حيوان منه وكان لكل نفس منفسين احدهما داخل بعد الحيوة والاخر خارج يكون مادة لصور الكلام والصوت
فكذلك النفس لها نفسان احدهما باطن يدخل بحر الحيوة الحقيقية والاخر ظاهر يخبر مادة لصور الاخلاق الظاهرة
منه ولا يعرف من النفس غيرها ونورها بما وصفت الاشارة الى الاخلاق المذكورة في قوله خلق النفس الى اخره وقوله الى
اخبار محمد شاهدة اخلاق النفس واوصافها قال الهوى نار النفس والنفس نار القلب فالنفس انعقدت
بالهوى والقلب انعقد بالنفس اي الى ربما انعقد به الوسط اي بسبب انعقاد النفس وتقيدها عن مبلغ السعادة
والكمال هو الهوى وسبب تقيد القلب عن مبلغ كماله هو النفس فالنفس انعقاده بالهوى والقلب انعقاده بالنفس
قال انتهت معرفة النفس الى العجز عن تعريفها اي غاية معرفة النفس ان يرى العارف عجزه عن تعريفها كما هي قال القلب
ميزان الحق الميزان الذي يعرف به المساوات من الاستوا والقلب حقيقة يعرف به الحق من الباطل ولهذا قال
هو ميزان الحق وكما ان الميزان له كفتان ولسان بينهما متى استوى نسبته اليهما صحت المساوات والا فلا فكذلك
القلب له طرفان هما روح ونفس ومسلك بينهما بمثابة اللسان متى استوى نسبته الى طرفيه الروحانية والنفسانية
حكم عليه بانه صراط مستقيم والدين القويم فلا تقلب على ما الكدر عاية الصفو فيتهود ولا رعاية للمعنى فيتنصر والمتهود
مغضوب عليه والمتنصر ضال عن الطريق المستقيم قال سمي القلب قلبا لتقلبه في كل تقلبه علم وكل علم يؤدي الى حقيقة
وكل حقيقة من ذلك طريق الى الله تعالى يعني سمي القلب قلبا لتقلبه مع الحق لان الحق تعالى يتجلى في كل حال بنوع من التجليات
والقلب العارف بالله يعرف كل تجل بما يلايم موضعه فهو ابدا يتقلب مع الحق ويدور اذ تجلى باسمه اللطيف علم
ان مراده منه الشكر على نعمائه فيكون في كل تقلبه علم بمراد الحق منه وكل علم يؤدي الى حقيقة من الصبر والشكر وغيرهما
وكل واحد من هذه الحقائق طريق له الى الله تعالى قوله في معرفة الدنيا والعقبى قال الدنيا ستر ان له عوارض
ظاهرة والعوارض تنتهي الى الاصل والاصل ينتهي الى الهلاك حقيقة الدنيا الجحيم في كسوة النعيم كشمعة تشتعل ظاهرها
نور وباطنها نار ولذلك قال الدنيا ستر اي ... وصف في مباشرة الناس اياه وهل سميت دنيا الا لذلك

لذلك

من الناس بان كانوا لا يشعرون ثم وصف بان له عوارض ظاهرة اي مادين للناس من شهوات الدنيا فانها عوارض ظاهرة
عرضت لسر الدنيا وازينت بها كثرين الناس مال الباطنة بالنور الظاهر العارض لها والناس لهام عن مشاهدة سر الدنيا
بصورة الجحيم حب التكاثر في الاموال والاولاد الى ان يكشف غطاء البشرية من الحياة وضيق الصدر جهالة تجيئهم هذا الكشف
كما قال الهكم التكاثر حتى زرتم المقابر وقال وبرزت الجحيم لمن يرى والماعون العاقل نظره في معرفة حقيقة الدنيا واقفا
الا ان ينظر بعلم اليقين محجبا محفوفا بالشهوات ثم يراها عند كشف الغطاء بعين اليقين كما قال كلا لو تعلمون علم اليقين
لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فحينئذ يسئل من محجبها قبل الكشف غافلا عن النعيم فيقال ان النعيم الذي حسبه
فيه ذكر الحسرة والندامة كما قال ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فاصل الدنيا منتهي عوارض الانوار وهذه العوارض تنتهي
بالقلب الى اصلها الذي وهو النار والاصل ينتهي الى الهلاك كما ان النور الشمعة يغشى الفراش الحريم النار فيهلكها
فكذلك الناس يكون يوم القيمة كالفراش المبثوث فان كلا منهم يعشق الاخرة متوجها صورتها بما سبق صفة الدنيا قال
كل ما دفع مناك فاشغلك عن الحق فهو دنياك حكم على ان كل ما دق من العبد من الشهوات بانه حقيقة الدنيا ولكن قيده
بكونه شاغلا عن الحق بدلالة مفهوم عليه اذا لم يكن شاغلا لم يكن بالنسبة اليه دنيا فكم لا واهل الله خاصة كانوا في
الدنيا بصور والقوالب باشون عنها بالمعاني والقلوب لانهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر قال نور الحق
مشاهدة النفس دنيا وره الحقيقة لغيبوبة النفس اخرة حاصل هذا الكلام ان الدنيا ما يرى النفس فيه حظها اياما كان
فضول الحق مع مشاهدة النفس حظها فيه دنيا وره الحقيقة بغيبة النفس عن حظها في ذلك اخرة وذلك لانه لا يتخيل تخصص
تخصص حقيقة التوحيد بعد كما فيه من الغير المطمئنة التمع في ذلك وشاهد حظ الها فيه من قبول الخلق والجاه عندهم
كما ان حجة عليه شي من صفات النفس تولدها عين الدنيا لانه يعتبر حظ النفس وتقيدها تحضر او غيبوبة النفس عن
حظها كزاهد يعبد ان تدرك حقيقة التوحيد فلا يقبلها بل يردها فرديه هذا عين الاخرة لانه يريده لله لا للنفس
قال الدنيا وجود قرب النفس معناه قريب مما سبق وهو ان كلما وجد قرب النفس من طلب الحظ فيه فهو دنيا قال
كل ما دفع عن النفس فقبلها فهو دنيا هذا ايضا موافق لما تقدم الا انه زاد فيه قيدا وهو قبول ما دفع من النفس لها
اذ ليس كل ما دفع من النفس دنيا فان الله تعالى يعطي من النفس وليس بالدنيا اذ هو لا يقبلها بل يحجبها والدنيا حجتها
بدل منه وقال الدنيا رهن الاخرة والاخرة رهن الحقيقة يعني انه رهن وهو عين يوثق بها دين والله تعالى اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فالجنة دين على الله في ذمته للمؤمنين والاموال والانفس التي اشتراها منهم
عين الدنيا وهي المرهونة عندهم لا يفك الا عند اداء الدين وهو الجنة فالدنيا رهن الاخرة وكذلك الاخرة رهن الحقيقة

بالنسبة الى العارفين فانهم لا يرضون الا بالحقيقة التي هي جنتهم الثابتة في معرفة الله والجنة وهي عندهم يشتغلون بها كما قال الجنة
سجن العارفين فاذا جاء ميقات اللقاء وانكشف الامر عن ساقه يقبل هذا الزهد فيشتغلون بالله ونعيمهم مشاهدة الحق
من مطالعة نعيم الجنة وقال ابو يزيد ان لله عبادا يستغيثون من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار وقال الخلق اصلهم ظلمة
الدنيا وظلمة النفوس فنفيها بظلمة الدنيا بالعلم وذهاب ظلمة النفوس بالوجد اضلهم عن السبيل جعلها لازمة من
الضلالة وعدم الظلمة الحقيقية صراط اصل الناس عن ظلمتان ظلمة الدنيا وظلمة النفوس فظلمة الدنيا وهي شهواتها وزينتها
تذهب بنور العلم لانها معدومة الاصل من جهة الزينة واما ظلمة النفوس وهي هواها وحظوظها فلا يذهب بمجرد العلم لانها
نازلة بالطرد لا يرفع بنور الوجد كارتفاع الظلام بنور الشمس وقال ليس بين النفس والقيامة الا النفس معناه ان ما
بين النفس والقيامة هو الحياة الدنيا لان من مات فقد قامت قيامته وهي اصل النفس فليس بين النفس والقيامة الا النفس
وقال الناس على متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون فان الدنيا اخرة الصوفية لان الاخرة صراط وميزان وجنة ونار
وصراط الصوفية في الدنيا طريقهم وهو احد من السيف وميزانهم قلوبهم وهو ارجح الموازين وجنتهم اقبال قلوبهم ونارهم ادبار
قلوبهم لان الامور الموعودة في الاخرة من الصراط والميزان والجنة والنار وهي حقايق منكشفة بصورها في الاخرة للمؤمنين
وفي الدنيا للعارفين المرادين بالصوفية فانهم لمجانبة حظوظ النفس كانهم ماتوا وحشروا وعرض عليهم القيامة فيما فاتهم من
الدنيا بعين اخرتهم وكان ما هو موعد لغيرهم نقدا لهم وغير الصوفية من العالمين باسره العلم الذين هم متعثرون بذيل
صفات النفس عن الخروج الى فضاء الكشف لسلوكهم طريق الشرع واقفون على متن الصراط ولكنهم لا يشعرون بوجود
الحجاب ووصف طريق الصوفية بانه احد من السيف لان تحقيق الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في ذلك غاية الدقة
والحدة وكون القلب ميزانا لا يخفى وجه ما كونه ارجح الموازين فانه يعرف الحق من الباطل وغيره من الموازين يعرف به
المساواة من الامساكات في الاجسام والكيفية وقوله اقبال قلوبهم اي على الله وقوله ادبار قلوبهم اي عن الله وفقد
وجدان للقلوب اقبالا وادبارا وقال مجاورة الرحمن في داره بغية العالمين وحبس العارفين اراد بالدار الجنة و
بالبغية المطلوب اي لا يرضى العارف بالبغية والمجاورة بل بالشهود والمجاورة والعالم طلب ما هو مقربه من المجالسة في الجنة
بغير شهود والمراد بالعالم هنا المؤمن العامل بعلمه وقال ان الدارين حبس الجبار اراد بالدارين الدنيا والاخرة والجبار
اسم من اسماء الله معناه الذي يجبر الاشياء على وفق ارادته وانما جعل الدارين حبسه لان كلا من حبس على الشغل والانقياد
الاخرة محجوب عن مشاهدة نفسه فحبس الحجاب في الدنيا حبس بالنسبة الى المؤمن والعارف والاخرة حبس بالنسبة الى العارف دون
المؤمن فانها مطلوبة كما ان الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال جعل الله الدنيا على اشارة البعد في حقيقة القرب

وجعل الاخرة على اشارة القرب في حقيقة البعد اي جعل الله الدنيا على صفتين متناقضتين وهما البعد والقرب وكذلك
الاخرة الا ان الدنيا جعلها على اشارة القرب في حقيقة البعد والمعنى ان الله سبحانه جعل حقيقة الدنيا قريبة بالصورة
ولفظ الدنيا موضوع لها بعيدة بالمعنى لانها ما اشبه الماضي بعيد وجعل حقيقة الاخرة بعيدة بالصورة كما ينبئ
لفظها عن ذلك قريبة بالمعنى لانها اتية وكل ما هو ات قريب لانه معلوم بشارة الشرع بانه يوجد البتة والماضي معدوم لا
يوجد ابدا وقال الدنيا قنطرة الاخرة معناه ان الدنيا ممر الى دار الاخرة لا دار مقر وقال وجدت نعيم الدنيا والاخرة
في نفس ووجدت مرارة الدنيا والاخرة في نفس اعلم ان المحققين نعيم مشاهدة المحبوب وفيه يجد نعيم الدارين في
نفس ذلك وفيه يجد مرارة الدارين قوله في الحقيقة والرسم الحقيقة المشاهدة مع علم اليقين وذلك قوله تعالى
افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه فالبينة ظاهر العلم والشاهد من الحق حقيقة المشاهدة البينة الدليل
المبين للمدلول والمراد به علم اليقين ويتلوه اي يتبعه من التلو والضمير فيه عائد الى البينة لانه بمعنى الدليل والشاهد
ايضا بمعناه والمراد به عين اليقين والضمير في منه عائد الى الله والحكم على الحقيقة بانها المشاهدة لانها معرفة بها
والمشاهدة عين اليقين وهي مع علم اليقين يعني ان المرتبتان من اليقين بما بينهما من الترتيب فتكونان
في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه اي علم اليقين ويتلوه شاهد منه اي عين اليقين وجواب الشرط محذوف
التقدير افمن كان على هذه الصفة كمن لا يكون كذلك وقال الحقيقة تقدمة الحق يعني ان حال المشاهدة في ابتداء
لا تستقر وفي النهاية تصير مقاما ثابتا ويطلق عليه اسم الحق اي حق اليقين والحاصل ان عين اليقين تقدمة حق
اليقين والتقدمة مصدر بمعنى التقديم ووقع هيهنا بمعنى المتقدمة وقال الدخول في الحقيقة الخروج من الحقيقة
والخروج من الحقيقة بالدخول في الحقيقة الحقيقة مشاهدة وحدة الوجود المطلق وهي على ضربين مشاهدة الوحدة
الصرفة وهي الحقيقة الناقصة المسماة بعين اليقين ومشاهدة الوحدة مع الكثرة وهي الحقيقة الكاملة المسماة
بحق اليقين فقوله الدخول في الحقيقة اي الكاملة الخروج من الحقيقة اي الناقصة وقوله الخروج من الحقيقة اي الناقصة
بالدخول في الحقيقة اي الكاملة ظاهر الكلام يوهم التعدد والكشف عن باطنه يزيل الوهم وذلك ان قائله يريد
ان يبين ان الخروج من الحقيقة الاولى ليس بالانفصال عنها بل بالاتصال بالحقيقة الاخرى وهذا المقام يحتاج الى
بسط في الكلام فنقول ان الموحد في بداية التوحيد يثبت الوحدة الصرفة لله فلا يرى الخلق مع الحق وفي ذلك
اسقاط العبودية والربوبية وهو نقصان في الحقيقة وكمالها ان يرى الكثرة مع الوحدة والخلق مع الحق ليؤدي حق
الربوبية والعبودية وهذا في النهاية فمن اراد اشار بالدخول في هذه الحقيقة الخروج من الحقيقة الاولى بالدخول في الحقيقة

الثانية لانها دون الاولى والصوفية يسمون الاولى مقام الجمع والثانية مقام جمع الجمع ويقولون الجمع بلا تفرقة زندقة
والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع مع التفرقة توحيد قال الحقيقة رسم والرسم للرسم رسم الرسم خلاف الحقيقة لكمال الحقيقة
مشاهدة الوحدة والرسم مشاهدة الكثرة وقوله الحقيقة رسم اراد به الحقيقة الناقصة لانها مضايقة للرسم والنقصان
كثرة والكثرة رسم والحقيقة الكاملة لاشتمالها على الحقيقة والرسم لا يضاف الى الرسم لان الشيء لا يضاف الى نفسه
تشبيههم الجمع مع التفرقة جمع الجمع اشارة الى ان الجمع بلا تفرقة تفرقة لانها في مقابلها والجمع مع التفرقة جمع بلا تفرقة
يقابلها وهذا عجيب وقوله الرسم للرسم رسم اى انا مرسم العبودية لاجل رسم الربوبية وهي الانانية رسم وفهم من هذا
ان من اقام رسم العبودية لله خالصا من تطلع الى ثواب لم يكن رسمه رسما بل حقيقة ويوافقه قوله ومن اشتغل بالرسم
صار ثوابه رسما اى من اشتغل برسم العبودية طالبا للثواب صار ثوابه رسم الربوبية وهو نعيم الجنة قال وجدت
ثبات الرسم للرسم بالحق حقيقة ووجدت الحقايق فانكات بالحق لا ادراك الرسم الرسمية رسوما فاذا الحقايق بانت
عن الرسوم لخلوص الالهية وعن الجبروت لابانة الربوبية فهذا الكلام غموض ويرجع حاصله الى فائدة الفرق بين الحقايق
والرسوم بعد بيان اتحادهما وهو ان كل حقيقة رسم باعتبار ادراكها معنى الرسمية كما بيناه وانكات فانية بالحق
وكل رسم حقيقة باعتبار قيامه بالحق الواحد وان كان لاجل الرسم كما بينا ومن قوله وجدت ثبات الرسم اى قيامه
بالحق الى قوله رسوما بيان لهذا المعنى واما فائدة الفرق ثلث خلوص الالهية للحق عن العبودية للخلق وظهور
الجبروتية عن ذل الخليقة بالمقهورية واظهار الربوبية عن مربوبية الخلق ومن قوله فاذا الحقايق بانت عن الرسوم الى آخره
بيان هذا المعنى ولولا هذه الفوايد لما وجد الفرق بين الحقايق والرسوم قوله في الاشارة قال الاشارة الى حقيقة
المعرفة كفر والى المعرفة جحود والى الحقيقة شرك الاشارة الايماء على معين حسا او عقلا وانما كفر المشير الى حقيقة
المعرفة لان العارف والمعروف شيئا واحدا وفي ذلك نفي للاثنينية والفرق بين الرب والعبد وهو
كفر ومن اشار الى معرفة الالوهية فهو جاحد لوجدانيته حيث اثبت لنفسه وجدانا في مقابلة وجوده ومن اشار الى
وجود الحق حقيقة وجودا لغيره اشرك لان الاشارة تقتضي تغاير المشير والمشار اليه في الحقيقة باها قال اللحظات
مقرونة بالامتحان والخطرات معروفة بالافتتان والاشارات مقرونة بالبليات اراد باللحظات تامل القلب
احوال الدنيا في الاستقبال وبالخطرات ما يخطر بسره ما يرى باحوال الآخرة وبالاشارة ما يتجلى له الحق ويرى به احوال
ما عند الله كما قال الجنيد لله عباد [illegible] من الاشياء ودون احوال الدنيا باللحظات قلوبهم واحوال الآخرة
بخطرات سرهم واحوال ما عند الله باشارات خفيهم ولكل واحدة من اللحظة والخطرة والاشارة سبب الابتلاء ايضا

وقال ايضا اهل القلوب ابتلوا باللحظات واهل الاسرار ابتلوا بالخطرات واهل الحق ابتلوا بالاشارات وقال ابو الحسن
ابن عطا هلاك الاولياء بلحظات القلوب وهلاك العارفين بخطرات الاسرار وهلاك الموحدين باشارات الحق
والفرق بين القلب والسر والخفي دقيق ومقام تخصيص كل منهما بوصفه المذكور عميق وليس من ضرورة المقام الفحص
عنه واما كون اللحظة والخطرات سبب الابتلاء فلانهما سبب الالتفات الى غير الله وذلك عين الابتلاء واما بيان
كون الاشارة سبب الابتلاء فمذكور من قوله من اشار الى الحق من غير وجد متقدم اشهره شواهد البليات ودخلت
الصدر الاشارة اى من اشار الى الحق بان واحد من غير وجد متقدم على الاشارة ابتلاه الله بالبليات الشواهد
على انه غير صادق فيما اشار اليه وجعله بين الناس شهرة معروفا بذلك الاشارة الى ضدها وهو الاعتراف بالفقد
والحرمان وهذا الكلام يدل بمدلوله على ان المشير الواجد لا يقال عن اشارته الى ضدها بالبليات كالحلاج
فانه ما رجع عن اشارته بان الحق الى ضدها بجب بلية القتل والصلب قال من اشار الى الحق بالعلم سلم من
البلية ومن اشار اليه بالمعرفة افناه حقايق الطوية الطوية بمعنى الباطن اى من اشار الى الحق بحكم العلم وقال
هو مبدع الاشياء وصانعها سلم من البليات المفنية ومن اشار اليه بمقتضى المعرفة وقال انما هو خلقا وهو
الحق الظاهر في لباس الخلق افناه ما في باطنه من حقايق التجلي والمشاهدة والمعرفة واسند الفعل الى الحقايق
لانه سبب عنها قال من اشار الى الحق بالعلم ظفر ومن اشار اليه بالمعرفة كفر هذا الكلام مبين الاول من حيث المعنى
لان معنى ظفر بانه بالسلامة من البلية ومعنى كفر ستر وجوده وفناه لان الكفر على ضربين كفر الحق بالخلق وهو
مذموم وكفر الخلق بالحق وهو المشار اليه يعنى كفر ستر الخلق بالحق افناؤه به كان الشمس يستر ظلام الليل بوجودها
وتنبيها وقال وهلاك اهل الاشارة من وجهين في الاشارة الى المفهوم قبل الاشارة وفي الاشارة الى المجهول
بعد الاشارة للفعال التي الفعل كالمفتاح او للمبالغة في الفاعل كالمهذار او بمعنى الفعل كالمقلاد وبمعنى القدرة
منه الهلال بمعنى الهلاك وقوله الاشارة الى المفهوم اراد به اشارة اهل العلم وكذا الاشارة في قوله بعد الاشارة
وقوله الاشارة الى المجهول اراد به اشارة اهل المعرفة وكذا الاشارة في قوله قبل الاشارة الى المجهول معناه هلاك
اهل الاشارة من وجهين هلاكهم في الاشارة الى المفهوم من الحق قبل الاشارة الى المجهول منه كاشارة كل معتقد
الى ما فهمه واعتقده من الحق بانه هو وهلاكهم في الاشارة الى المجهول اى المحكوم عليه بانه غير معلوم لاحد بعد الاشارة
الى المفهوم منه كاشارة العارفين والموحدين الى نعمة من كل مفهوم حتى عن المفهوم من هذا التنزيه ولا يبرء منه
الا هذا الفقد وبيان ذلك ان يعقل الاشارة الى ضربين اشارة اهل العلم الى مفهومهم من الحق بانه هو وهم

فريقان فريق وصفوه بالصفات الثبوتية كالعلم والارادة والقدرة وغيرها من صفات الكمال واشار الى المفهوم من
ذات متصفة بها وقالوا هو الحق وفريق وصفوه بالصفات السلبية كنفي الجسمية والعرضية والجهل والعجز وامثالها من
صفات النقصان واشاروا الى المفهوم من المتصف بها بانه هو الحق وهذان الفريقان هالكان لانهما جعلا ان مخلوقا ما
المفهوم مخلوق في الذهن واما في ضرب الثاني فاشارة اهل المعرفة الى ان الحق يجل من ان يحيط به فهم او يعينه اشارة فهو
مجهول لا يعرفه احد وهذه الاشارة وان افادت التنزيه عن ادراك الفهم وتعيين الاشارة لكنها تفيد مفهوما منزها
عن المفهومية فهي ايضا تشير الى مفهوم مخلوق في الذهن فصاحب هذه الاشارة هالك ايضا والنجاة انما هو في
الاشارة الاولى ولفظ قبل وبعد يفيد توقيتهما والحاصل ان الاشارة الى الحق لا تصح كيف كانت كما قال الاشارة صعب
البعد لان من اشار غيره والتعين بعد عن الحق قال الاشارة الى البعيد جهل والى القريب علة معرفة سوى انها
مطلقا الا انها تكون الى البعيد كاشارة اهل العلم الى انه موجد العالم ودراته فهو جهل بانه عين العالم وان كانت
الى القريب كاشارة اهل المعرفة بانه عين العالم فهي علة المعرفة لانه وان كان عين العالم من حيث انه لكنه [illegible]
ايضا من حيث انه باطن فالاشارة الى القريب تعينه بالظاهرية والى البعيد تعينه بالباطنية وهو الظاهر والباطن
معا فالمشير الى القريب وان كان عارفا اشاهد لكنه ناقص المعرفة حيث عينه بالاشارة والمشير الى البعيد جاهل وان
عرفه في لباس الظاهرية قال الاشارة الى الحق شرك والى الحقيقة تفكر والى المعرفة حجاب والى القرب بعد يعني لو اشرت الى
الحق بانه موجد الخلق اشركت بحيث واثبت معه غيره وان اشرت الى الحقيقة وقلت لا موجود سوى الله ارتفعت الصورة
والربوبية وفيه هلاك الخلق وان اشرت الى المعرفة واثبتها انفصل بحيث في حجاب بينك وبين الحق فالمعرفة بين
العارف والمعروف ولا يصل الى الجمع والوحدة وان اشرت الى القرب بيانه بين محبوبك فرقت والفرق بعد قال
اعظم حجاب بين الله وبين موكل باشارة توكيد النفي بانه حجاب لانه لا يراد ما حصل لازم الاشارة حجابا لانها تفيد
التعين والتفرقة والتفرقة حجاب وجعله اعظم حجاب لانه مستور لا يطلع عليه الا موفق وقد جاء في التنزيل وجعلنا
بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا قال الاشارة نفي العبارة فاذا جاء العبارة خفي عرفك الا شاغ
ما نفي العبارة لان مدلول الاشارة ظاهر جلي ومدلول العبارة باطن خفي كالبياض المسئول عنه ما هو مثلا يدل
العبارة على معنى غير ظاهر في الذهن من كونه عرضا كذا وكذا والاشارة اليه يدل على الموجود الظاهر في الحس [illegible]
يدل على الحق بالمعنى بنفيها الاشارة اليه ظاهرا ثم اذا جاءت العبارة خفي المدلول وقد جاء في كلام المصنف اشارة العبارة
يعنون باشارة العبارة نفيها المعرض عنه وعبارة الاشارة دلالتها على المشار اليه قال الاشارة بالعلم فضل [illegible]

والاشارة بالحقيقة فضل المريدين والاشارة بالحق فضل المرادين والاشارة بنفي الاشارة فضل العارفين المريد والمراد
بمعنى المحب والمحبوب والمراد بالاشارة الاشارة الى الحق وتحقيقها باسباب اما بالعلم او بالحقيقة او بالحق او بنفي الاشارة
والاشارة الى الحق بالعلم فضل الصالحين وهو التفرقة المحضة وبالحقيقة فضل المحبين وهي الجمع المحض وبالحق فضل المحبوبين و
هو الجمع مع التفرقة وبنفي الاشارة فضل العارفين وهو ترك الاشارة الى الحق قال الاشارة بالمعقول تحير وبالمفهوم
دهشة وبالمعلوم بهتة الدهشة والبهتة والبهت والهيمان بعضها اكثف من بعض كما سبق ذكره في وادي الهيمة
والمعقول المدرك بالعقل والمفهوم المدرك بباطن العلم والمعلوم المدرك بظاهر العلم فان الفهم وراء العلم
كما اتضح من اشارة التنزيل في قوله ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما حيث تممها بالعلم وخص سليمان
بالفهم اي الاشارة الى الحق بانه المعقول او المفهوم او المعلوم حيرة ودهشة وبهتان لان كلا منها صورة مخلوقة في الذهن
ظاهرة بقوة العقل او الفهم او العلم وجناب القدس جل عن امثال هذه النقائص وقولهم في الوجد قال
في الوجد فقدان الموجودات ووجود المفقودات اعلم ان حقيقة الانسان قبل تعلقها بالابدان كانت في عالم
الملكوت مشاهدة لصورة الغيبيات واجدة حقيقة الذات والصفات ثم اذا تعلقت بالابدان غشيتها
بالغواشي الجسمانية والنفسانية واحتجبت عنها الغيبيات ففقدتها فعند الوجد يجد ان عالم الشهادة في ضعفها
الله كشف عن بصيرة في الدنيا سحجب عالم الشهادة ونصب نحو حقائق الغيب المفقودة عنها فيها بعد الفقدان فيفقد
الموجودات الجسمانية بعد الوجد فالوجد المراد هو فقد الموجودات الجسمانية ووجد المفقودات الروحانية والوجد
والموجود والوجدان بمعنى واحد قال حرام على كل قلب يجد روح المشاهدة وحضور المواخذة [illegible]
ان يدل بعد الوجد او بعارية القلق او بخلاص من الفزع لفظ الوجد هنا بمعنى الحزن ووجد من الوجد المراد
من يقف بعد الوجد فارق ما وجده من روح مشاهدة حضرة القدس وحضور مجلس الانس حرم عليه [illegible]
وبعارية الاضطراب والخوف وهذا المعنى واقع كثيرا لاهل بداية الكشف واما اهل النهاية فلا يفارقون الوجد
الروح والحضور الانس والحضور فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال من غيب العلم لم يجاوز حجاب الوجد ومن غيبه
الوجد صار حجابا كانه نفي الحظوظ وترك شهوات النفس اي الجاهل الذي غيبه العلم عن مقتضى جهله لم يجاوز حجاب
العلم فلا يجانب الحظوظ المباحة والشهوات المشروعة واما العالم الذي غيبه الوجد عن مقتضى علمه فهو يجاوز حجاب
الرخص الى العزايم فيجانب ما اباحه العلم من الحظوظ والشهوات وصار حجابا كانه نفيها قال من وصل الى الماء وصل
الى الحياة قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ومن ركب البحر [illegible] قال الله [illegible]

مسكم الضر ضل من تدعون الا اياه ومن وقع في البحر يشهد الغرق والتلف قال الله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في
اليم فالماء العلم وبه حيوة القلب وركوب البحر الاشارة الى الحق ودنيا الغرق التلف والتهلكة والوقوع في
البحر حقيقة الوجد وهو غرق في الحيوة بين في هذا الفصل حقيقة الوجد والفرق بينه وبين الاشارة وتعليم
ضرب المثل بالماء وما يتعلق به من الاحوال لجعل الماء مثلا للانتفاع به مثال العلم فانه مما ينتفع به
الخلق كما بالماء ويحيى به النفوس كحيوة الاشياء بالماء في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وحيوة النفوس بالعلم
لان الله استودع تحت كل حكم من الاحكام العلم وحكمته ومصلحة فيها حيوة النفوس وصلاح العالم في القصاص في قوله تعالى
ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وجعل ركوب الماء حيث تصير به امثال الاشارة الى الحق فان فيها توجها اليه بالا
خلاص وتعرضا للتلف لما في ركوب البحر من التوجه الى الحق بالاخلاص في قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون
الا اياه وقال واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ومن التعرض للتلف والهلاك
جعل الوقوع في البحر والغرق فيه مثال الوجد لانه غرق به وجود الواجد في الموجود حتى لا ينتقص في بحر الوجود تحقق له التلف
الحقيقي كما تحقق للواقع في البحر حتى لا يخلص الواجد من الوجد حتى يبقى كما كان في القاء موسى في البحر وهو صورة
الاتلاف تخلص من الجميع والبقاء بالله قال الله تعالى خطابا لام موسى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم فلا تخافي انا الحق
خايفة عليه ابدها بالالقاء في اليم لازالة خوفها ثم رجعه اليها كي تقر به عينها فالعلم الشريعة والاشارة الطريقة والوجد
الحقيقة **قال** اظهار الوجد شرك واخفاء الوجد ضعف والوجد للموجد فحطب الحطب الهلاك اي اظهار الوجد
لاجل الخلق اشراك بالله حيث اعتبر نظرهم فيرجع عليهم الحال واخفاء الواجد عن الخلق وان كان تحقيقا للاخلاص
لكنه حال ضعيف لان الاخفاء عنهم هو دليل رؤيتهم وتقية الغير نظرهم وعلمه وقوته حال للاخلاص ان يكون مخلص
غايبا في اخلاصه عن اخلاصه وعدم رؤية الخلق والوجد للموجد اي لغايته حالة لا للاظهار ولا للاخفاء هلال الوجد
في الموجود وهو حقيقة الوجد **قال** من شهد وجده كانت حركاته حركة ومن غني عن وجده بوجده كانت حركاته حركة
يبقى من تحرك في وجده وعلم انه واجد كانت حركاته حركة بالباطل فيحجب عن الحق ومن غني عن وجده لغلبة وجده كانت
حركاته من الحق **قال** الوجد ليس بسكون ولا حركة فالسكون مع الوجود دقة والحركة ضعف وحقيقة الوجد لا يوصف بعبارة
والموصوف من حقايقه اشراطه ومعاريضه وحكمه والوجد ذاتية لا ينطق بوصفه علم بعيدا ان يتبين ان الوجد لا يستلزم
الحركة لوجوده مع السكون ولا السكون لوجوده مع الحركة الا ان وجوده مع السكون دليل قوة الواجد ومع الحركة
دليل ضعفه وحقيقة الوجد لا توصيف اي لا يحد لان الحد يتحقق بذكر اثبات الحدود وحقايقه التي هو بها

وذاتية الوجد لا تدخل تحت وصف العلم ومن جملة حقايق التي لا توجد بدونها اشراطه المتقدمة عليه ومعاريضه اي لوازمه التابعة
وحكمه اي فوايده واغراضه لغايته وهذه الحقايق تبعد ضبطها مع كونها مجامع حقايق الوجد فكيف يضبط الجميع **قال**
الوجد مصادفة الغيب بالغيب والوجود حضور القلب للوارد والتواجد حركة الواجد بمشاهدة الوجود فرق بعد القول بين
الوجد والوجود والتواجد فقال الوجد مصادفة الغيب وجدان الحق بالحق لانه لا يصادفه غيره وهو المراد بالغيب كما في قوله
سبحانه يؤمنون بالغيب والوجود حضور القلب للوارد اي شهوده لما يرد عليه من الحق وعند اكثر الصوفية ان الوجود فوق الوجد
يعنون بالوجد مصادفة حال من الحق غير مستقر فاذا استقر سموه الوجود وظاهر قول الشيخ ان الوجد اعلى من الوجود
لان مصادفة الحق بالحق فوق مشاهدة القلب الوارد منه ويمكن التوفيق بين قوله وما ذهب اليه الصوفية ان مصادفة الغيب
بالغيب حال الفنا في الحق ومشاهدة القلب ما يرد منه حال البقاء بالحق والبقاء بالحق اعلى من الفنا وقولها التواجد
حركة الوجد بمشاهدة القلب حال الوجود فالت الصوفية التواجد استجلاب الحركة فهو على قولهم غير موجود التواجد
وعلى قول الشيخ موجود فيه **قال** الواجد الذي لم يبق عليه في وقته طالب المراد بالوقت في اصطلاح الصوفية ما يرد من
الحق على العبد ويمضي حكمه ولهذا قيل الوقت سيف قاطع ويحتمل ان يراد به ههنا معناه اللغوي والاصطلاحي اي
الواجد الذي لم يبق عليه في حال الذوق بمعنى انه ما يطلب منه شيئا لان الطلب يشعر بفقدان المطلوب والواجد غير فاقد
فلا يبقى عليه ما يطلب بتحصيل المطلوب **قال** العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب الخدعة والخداع ارادة الشيء على
خلاف ما اراده منه تغريرا وليس انخداع المطلوب في اعتباره شرطا لان الله تعالى اخبر عن المنافقين بانهم كانوا يخادعون الله
والذين امنوا وكان الانخداع كالمحال منتفيا بل ثبت لهم من الاسم صورة الخداع من ارادة التقرب اثر التقرب
اياهم وما يسعد عليهم من الدنيا ثمرة وهو في الحقيقة ثمرة ولذا قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وهذا القدر يكفي
امضائه مرادهم منهم وتحريم عن امضاء مرادهم منه والمكر نوع من الخدعة ابلغ وادق ولهذا خص الخدعة بالعلم والمكر بالوجد
لكونه ادق ادراكا وصورة الخدع في العلم ان العالم بالعلم يرى انه واجد وهو فاقد وصورة المكر في الوجدان الواجد يفقد
وهو في تلك الحال يحسب انه واجد فانما يخفى عليه الا من تحقق المكر قال الصادق مكر الله اخفى من دبيب النمل على صخرة
سوداء في ليلة ظلماء وقال الجنيد المكر ان يضاف الى شيء والشيء غير موجود والمكر وطالب الشيء يكون لغيره وقال
المكر ان يضاف الى الخير والمراد به الشر وقال الشبلي الخوف من الوصال اشد من الخوف من المكر وقال الجنيد المكر الشفيق
في الهوى والمكا واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذا مكر ممن علم وجهل من جهل
قال الشبلي تحت كل طاعة مكر وهذه الاشارات متقاربة اي بابها واما قول الحقيقة حجاب فقد سبق

بيان معنى عن شرحه في قوله ذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب قال العلم غيره والوجد تذكره والحقيقة تفكره المراد من هذا الكلام
موافق لما سبقه وهو ان الكلام من العلم والوجد والحقيقة بمعزل عن ادراك الحق فان العالم يتحير في عارض الادراك ولا يهتدي
الى الحق الصريح والواجد ليس له الا التذكر الوجد بعد مضي حاله فان الوجد الحقيقة وهو الموجود لا يبقى له تذكره وصاحب الحقيقة
التي هي المشاهدة ليس له من شهود الحق الا التفكر فيه فان الشاهد الحقيقي هو المشهود الذي لذاته بذاته والتفكر في ذات
الله لا يجدي الا لا شئ للعقول والاوهام كما قال الجنيد الاوهام والافهام تلاشت عند التفكر في جلال العظمة وكيف
يجتمعون وقد قال النبي تفكروا في كل شئ ولا تفكروا في ذات الله قال القرب حال مقرون بالنفس وهو موجود العلم ثابت
الحال والوجد فناء الحال فالحال وجد الواجد ومع الحال يبين موجوده المراد بالحال ما ثبت بين الرب والعبد من القربات
كالزهد والتوكل والرضا وهو وصف العبد وانما قال بالنفس ووجوده معه كناية عن دوام الدوام النفس في القرب بينهما
حال وهو ثابت بالعلم مرفوع بالوجد الحقيقي فان الوجد الحقيقي قائم بالموجود فلا قرب فيه ولا حال قرب الوجد قائم بالواجد
فما دام العبد حالا الحاضر من يشكان هذا العلم وجدا قائما به غير حقيقي ولا ثابت الواد اذ وجد الواجد عين الموجود
في حال القرب وكان الوجد حقيقيا قائما بالموجود قال اكثر غلط الواجدين من روح الهوى وطيبة النفوس الهوى
ميل النفس الى مركز الطبيعة وفي الطيبتها وحظها وكل ما تلتذ به من حركتها اظلة تستر نور الوجد والواجد قد
يغالط وجده فيحسب وجدا وهو فاقد لفقدان شرط الوجد وهو فقد النفس وسكونها وغيبتها عن وجد القلب فربما
يستغد لبسرق السمع وتجسس الوارد ويستروح الهوى ويستطيبه بالميل الى الخطوظ وتكيفها وطيبها بروح القلب
وطيبة فيحسب لحبه انه واجد وهو فاقد لانقطاع الوجد بوجود حركة النفس واكثر غلط الواجدين من هذا القبيل وقد
تقع الغلط من جهة اخرى وذلك ان يتصور العبد تمام الوجد بعد ... وهو حجاب الوجد فيحسب واجد وهو فاقد قال
هلاك الواجدين من رفيق المستمعين بمعنى من استحسن شيئا من احوال مواجيده وانتظر الاعجاب اهلكه حجب وصار
وجده ضده قال في السماع حقيقة السماع استنكار المجهول بمعنى السماع الحقيقي ما يذكر المستمع عهد الوصال قبل
التعلق بالقاصال فتذكرها جملة اى نسيم من العهود القديمة فمن اتخذ السماع طلبا لهذا الذكر كان سماعه حقيقة
سئل الجنيد عن استلذاذ الروح بالسماع واهتزازها فقال لما خاطب الحق الذي بقوله الست بربكم بقيت لذة ذلك الخطاب
في مسامعها وكلما سمع صوتا طيبا اذكرها لذة ذلك الخطاب وهزها قال السماع رسول غالب الرسوم جاذب الى
جاه يزعج ما خفي ولا يرى له اثر ويظهر خفيات اسرار المقصود ولا يظهر من ذاته غير علم جاء اسم فاعل من
جاه بعني وهو مرفوع صفة رسول بعد الصفات الثلث ويزعج صفة وما خفي مفعول يزعج وما موصولة

وص

وصلتها جملة خفي ولا يرى له اثر وفاعل لا يظهر ضمير يرجع الى مرجع ضمير يظهر وهو الرسول وكذا الضمير
في ذاته اى السماع رسول من الله الى المستمع يدعوه الى حضرته ويغلب على موانعه من تعلقات الرسوم البشرية
فيجذبها ويسلبها عنه وهذا الرسول يجيئ العبد فيزعج اى يحرك في سره ويظهر ما خفي من المحبة والشوق الى
الله الذي هو المقصود للاحباب ولا يظهر من ذاته الا العلم بوجوده قال السماع ثلثة اوجه سماع للطبع وسماع
للروح وسماع للقلب وسماع الطبع يحن الى الدنيا وزهرتها وسماع الروح يحن الى الاخرة ونعيمها وحورها
وسماع القلب يحن الى تلف النفوس وطلب الحقيقة الطبع والطبيعة قوة جبلية في الجسم لا تفارقه كالحرارة
في النار والرطوبة في الماء وقد يحدث من تركيب الطباع البسيط طبيعة مركبة منها كل ما تساوى به نسبتها
اليها كانت موزونة ويسمى هذه المساوات اعتدال المزاج فمهما سمع العبد ايقاعا موزونا بطبع موزون
حدث من تطابق الموزونين وحسن المناسبين فيه حظه ونشاطه الى كل ما فيه حسن المناسبة من زينة الدنيا
وزهرتها وزين لشهواتها وزخارفها الموقعة في المعاصي فهذا سماع الطبع الذي يحن اى يشتاق الى
الدنيا وزهرتها ويجر الى المعاصي والروح سر ملكي يتغذى بالعلم ويجوهر والقلب لطيفة ربانية يخرج
من بين الروح والنفس المكونة من الروح ايضا كخروج شيث من ادم وحواء المكونة من ادم فعلى هذا يكون القلب
خلاف ما ذهب اليه الاخرون فوق الروح لانه جعل سماع الروح مشوقا الى الاخرة ونعيمها وهذا التشويق وصف
العلم وسماع القلب مشوقا الى الفناء وطلب الحقيقة وذلك وصف الحب الظاهر من مشاهدة جمال
الذات والمشاهدة فوق العلم وقد يأتي فيما بعد التصريح بان طيبة الروح في السماع من العلم وطيبة القلب
من الحقيقة والحاصل ان السامع اذا هزه مجرد سماع الالحان الطيبة لكونها مناسبة للطبع الموزون
فسماعه سماع الطبع واذا اقتضى شهوده هذا الحسن الى مشاهدة جمال الاخرة فسماعه سماع الروح واذا اقتضى الى
مشاهدة جمال الذات فسماعه سماع القلب قال للنفس طيبة وللروح طيبة وللقلب طيبة فطيبة النفس
من الهوى وطيبة الروح من العلم وطيبة القلب من الحقيقة كل من النفس والروح والقلب يستطيبها
يلائمه فالنفس يستطيب الهوى لان ميلها الى محل الحظ والروح يستطيب العلم لانه يلائمه في الجواهر
القلب يستطيب الحقيقة لانها تلائمه بما فيها من معنى الجمعية بين الظاهر والباطن ومعاني القلب من
الجمعية بين ظاهرية النفس وباطنية الروح اذ هو سر جامع بينهما ظهر به الانسانية واستحقاق الخلافة
ولهذا اجعله الشيخ فوق الروح قال الصوت الرخيم والنغمة الرقيقة تجلو من الدنيا الى الاخرة متصل

فيه للمعنى الذى لا يعرف منه غير اسمه لما كان الصوت سببا جاذبا من الدنيا الى الاخرة لمن كان له القلب و
القى السمع وهو شهيد كالحبل الذى هو سبب الجذب من سفل الى علو استعار له لفظ الحبل بجامع المشابهة
وقرينة الاستعارة اسناده الى ما يمتنع حمله عليه كقولك زيد اسد ووصف الحبل بكونه متصلا بالامر
للمعنى الذى لا يعرف منه غير اسمه ترشيحا للاستعارة فان الحبل لا يكون سبب الجذب الا اذا اتصل احد
طرفيه بالمجذوب والاخر بالجاذب واراد بالمعنى الموصوف اما الحق الذى هو طرف الجاذب او الروح
الذى هو طرف المجذوب وكلاهما مجهول الحقيقة لا يعرف منه غير اسمه قال القول الطيب مالت الموت للصوفية
بذلك لانه يقطعهم عن حظوظهم ويجمعهم بالحق قال التواجد حركة الواجد يقع ايقاع الحركة على ايقاع القول
فيوافق الايقاع الايقاع فيكون من موافقة الايقاعين التواجد بالطبيعة التواجد استجلاب الوجد على ...
فالوجد مفقود وعند الشيخ هو حركة الواجد فالوجد موجود ويكون حركته بسبب طبيعته تطلب موافقة ايقاع
الحركة ايقاع القول وانما خصصها الطبيعة بالقلب لقوله حركة الواجد والوجد لا يكون الا لارباب القلوب
قال دعوة النغمة يقتضى الارواح هذا المعنى موافق لما سبق بعبارة وهو قوله القول الطيب مالت الموت للصوفية
ولما كان الروح من عالم الجمال الازلى تجلى شاهدا اثر امنه يجذب اليه ويحن فيما يجاذبه القوة الجذب الى منبع الجمال
ويفارق لون الصلصال قال والتناسب فى النغمة الرخيمة الرخيمة اثر من اثار الجمال لما شاهدنا تاثيرها فى جذب
الروح الى عالمه كذلك يحمل النغمة لداع يتقاضى المستمع يقتضيه وحده دعوة دعوة الحق فيها قال الدعوة
ثلث دعوة العلم ودعوة الحقيقة ودعوة الحق فمن اجاب دعوة العلم عمل ومن اجاب دعوة الحقيقة جد في
اخلص ومن اجاب دعوة الحق ترك نفسه وتجرد اقول للعلم دعوة وللحقيقة دعوة وللحق دعوة فالعلم يدعو
الى العمل فمن عمل بمقتضاه فقد اجابه والحقيقة تدعو الى الاخلاص وترك العلل والحظوظ فمن اخلص فقد اجابها
والحق يدعو الى قربه بترك النفس والتجرد عنها كما ورد دع نفسك وتعال ومن ترك النفس وتجرد عنها فقد اجابه
قال الاجابات ثلثة اجابة العلم بالاستعمال واجابة الحقيقة بالاشتغال واجابة الحق بالانفصال القول
السابق يغنى عن شرح هذا قال الحركات من سبعة اوجه حركة طبيعية وحركة نفسية وحركة روحية وحركة
وجدانية وحركة قلبية وحركة سرية وحركة غيبية جعل منشأ الحركة فى السماع احد امور سبعة احدها الطبيعة
يهيج منها الحركة عند ايقاع موزون بطبع موزون والثانى النفس ينبعث منها الحركة عند تذكر الشهوة
وظهور الهوى والثالث الروح يوجد منه الحركة عند ذكر الملكوت والجنة والرابع الوجد يظهر منه الحركة

عند نزول الوارد والخامس القلب يوجد منه الحركة عند ذكر الله تعالى والسادس السر يوجد منه الحركة عند
المشاهدة والسابع الغيب يظهر منه الحركة عند قيام العبد بعز عن الحق بالغيب قال السماع من ثلثة اوجه
سماع النفس وسماع الروح وسماع القلب فاما سماع النفس فيقرون بهيجان الهوى وايراد الشهوة ويؤدى ذلك
الى الفسق واما سماع الروح فيقرون بذكر الملكوت والجنان وتقوية للسير الى الاخرة اذ السماع غذاء الروح ويؤدى
ذلك الى العلم واما سماع القلب فيقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ ويؤدى ذلك الى الحقيقة لفظ ذلك
المواضع الثلثة اشارة الى السماع المذكور قبله وقوله اذ السماع غذاء الروح تعليل لقوله وتقوية للسير الى الاخرة
اى سماع الروح مقرون بتقوية للسير الى الاخرة لان السماع غذاء الروح والمتغذى يتقوى بالغذاء على السير ...
وسماع النفس يؤدى الى الفسق بهيجان الهوى ومن حكم بتحريمه مطلقا نظر الى ان الاغلب سماع النفس ومن حكم بتحليله
نظرا الى سماع الروح والقلب المؤدى الى الحقيقة وان قل وقوعه لا يسد بابه بالكلية ولهذا ورد ...
امتى رحمة قال احكام السماع مختلفة احوالها وكل حالة من ذلك مرتبة ومنزلة فاول ذلك السماع ثم
التواجد فالوجد سابق الاحوال وسابق الاعمال والتواجد حركة بقايا مواريث الوجد من حلم الوجد ...
مختلفة وهى عجز البشرية وضعف النفوس عند ورود الغيبة ارتفع احوالها عليه مختلفة دالة ...
ضمير احكام والمراد احكام السماع مختلفة لاختلاف احواله وذلك الاول اشارة الى السماع والثانى الى كل
حالة والمراد الاحوال اى اول احوال السماع السماع فان قيل كيف يتصور ان يكون اول احوال الشئ نفسه قلنا المراد
بالسماع الاول الذى له احوال سماع الغناء وبالثانى الذى هو حال من احواله سماع نداء الغيب ثم اذا استقر
هذه الحال نزل حال الوجد ولهذا كان سبق الاحوال وسوق الاعمال اى هو سابق جميع الاحوال السماع من حيث
الحقيقة سائق الى الاعمال الحركات ثم بعد حال الوجد ينزل حال التواجد وهو حركة الواجد لما يبقى من مواريث
الوجد من حلم الوجد وذلك لان الواجد وارد من الله وهو حال تحول سريعا كالبرق الخاطف كما قيل ...
المتحرك وهو يورث عند تحوله رقة وخشية ويعطى انه الحال ثابت وهو زائل ومن مواريثه بقاياه القلم ...
التواجد والحركة لحكم حال بعد الوجد والحركات مختلفة باختلاف منشأها كما سبق ذكره والحركة نتيجة ضعف النفس
وعجز البشرية فان الاقوياء يحل حاله عن التغير والتأثر باى سبب يكون حمع ... فانه ... لا يوخذ
منكم ... ضعف ... ان كان هذا ضعفا فالقوة ...
ان يبلغ العبد بقوة حاله وتمكنه كلما يرد عليه ولا يتغير ... وقوله الغيبة صفة محذوف تقديره الواردات الغيبية

قال الحركة راحة والوجد اباحة والتواجد استراحة كل واحد لم يبلغ درجة الاقوياء اذا نازله وجد من الحق
حمله استراح بالتواجد والحركة لان الحركة راحة الا ترى الطفل كيف يستريح بتحريك مهده فالتواجد استراحة
وقوله الوجد اباحة اي نازلة النفس من اباحة الدم قال الاغذية ثلاثة غذاء النفس وهو الطعام وغذاء الروح
وهو السماع وغذاء القلب وهو الذكر كون الطعام غذاء النفس ظاهر واما كون السماع غذاء الروح فلانه يقوى
به على السير الى الله في العقبى كما يقوى النفس بالطعام على السير في الدنيا الى المقاصد واما كون الذكر غذاء القلب
فلانه يطمئن به كما يطمئن النفس بالطعام كما قال الله سبحانه الا بذكر الله تطمئن القلوب وذكر القلوب بمراقبة
المراقبين ومشاهدة العارفين وقد مضى الذكر قال الذكر حيوة القلب يعني ذكر الله سبب حيوة القلب بانه
غذاؤه وقد اجرى سنته بان يجعل حيوة المتغذي بسبب الغذاء ففي هذا يكون نسيان الحق هو الله سبب موت
القلب قال محمد ابن علي رضي الله عنهما موت القلب من شهوات النفس فكلما رفض شهوة نال من الحيوة قسطها
ذلك لانها سبب النسيان والغفلة عن الله وانما كان الذكر غذاء القلب وسبب حيوته لان الذكر يا اطلا
الذاكر بالمذكور فانه جليس من ذكره والمذكور الحقيقي هو ذكره عين الحيوة الذاتية فالمتصل به هو القلب الذاكر
حي به قال الذكر ثواب الذكر اي ذكر الله نعم جعل ثواب ذكر العبد اياه كما قال ثم فاذكروني اذكركم وكما قال الرسول
الامين حكاية عن ربه من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم وهذا الذكر
من الله ذكر لاحق بذكر العبد ثوابا وذكر سابق على العبد وهو تعلق ارادته بالعبد ان يذكر ربه ولو لا ما كان
العبد ذاكر الله وقد قال امير المؤمنين عليه السلام في ذكر العبد انه ذكر بين الذكرين فعلى هذا يكون نسيان
الحق عبده النسيانه اياه في قوله نسوا الله فنسيهم عقابا له في مقابلة الذكر اللاحق الذي هو ثواب له ونفي
الذكر السابق فنسيان السابق من الله لولا ما نسي العبد ربه وهذا المعنى مبني على قاعدة في المعرفة متفق عليها
وهي ان النفس العبد وما فيها من الصفات مرايا يظهر فيها الصفات الالهية كما ورد من عرف نفسه فقد عرف
ربه فان اراد مثلا ان يعرف رضى الحق منه فرضي نفسه وان اراد ان يعرف سخطه منه عرف في سخطه على
محاذاة اقداره وهكذا في كل صفة قال الذكر ميراث الذكر اي ذكر العبد ميراث ذكر الله السابق وذكر الله
اللاحق ميراث ذكر العبد فذكر العبد بين الذكرين قال الذكر التسلي التسلي التنحي عن الشيء القناعة
به عنه وذكر الحق يسلي ذاكره عن وصله لان الوصل الحقيقي لا يكون الا بعد الانفصال عن اوطان الطبع
فالذكر تسلي الوصول التسلي عنه قال الذكر تقادم الحق القديم بمعنى التقديم كالتكرمة بمعنى التكريم

ولهذا القول احتمالان من المعنى الاول ان ذكر الحق عبادة عن تقدمه اياه على غيره فاضافة التقدم الى الحق اضافة
الى الفاعل الثاني ان ذكر العبد ربه عبارة عن تقديمه رضاه على غيره فالاضافة الى المفعول فعلى الاول من تقدم
الحق على غيره بشيء من مواهبه الذاتية كالايمان والعلم والعمل الصالح والثواب عليه ذكره به وعلى الثاني اذا قدم
رضا مولاه على غيره بشيء من العبادة والاخلاص فقد ذكره به قال الذكر بداية الطمع معناه ان العبد الواثق بما
وعده الحق من ترتب ذكره تعالى على ذكر العبد في قوله اياه بالصواب قال الذكر وصف العبد لمعاين ذكره تمنيا
عاد ذكره مع ربه مشاهدة فوصف القرب في ذكره وصار ذكره مع ربه في مشاهدته يطلق لفظ الذكر على معنى
احضار الشيء في القلب غائبا عنه او حاضرا فكان العبد يذكر فكذلك القريب وذكره مشاهدة ثم امن بالله
وذكره غائبا ثم صار الغيب مشاهدة كان ذكره وصف البعد ثم صار وصف القرب وصار ذكر الاول في الغيبة
مستورا في ذكر الثاني في الشهود قال اذا جاء المشاهدة سقط الذكر يعني اذا جاء مشاهدة المذكور في غيبته
سقط ذكر الغائب في شهوده قال من ذكره بالعلم فذكره رسم ومن ذكره بالجهل فذكره حقيقة لهذا القول وجهان
احدهما ان العبد اذا ذكره بما يكون معلوما له فذكره هذا رسمي لا حقيقي واذا ذكره بانه غير معلوم فذكره حقيقي
والثاني انه اذا ذكره بانه معلوم وهو عالم به فذكره رسم وعادة للعوام ومن ذكره بان العالم والمعلوم والعلم
واحد وهو بالجهل متصف فذكره حقيقة قال الذكر بالعلم رسم وبالوجد حقيقة والذكر الخفي ليس بالعلم
ولا بالتوحيد يعني من ذكر الحق بانه صاحب العلم كما هو حكم العلم فهذا الذكر رسم ومن ذكره بانه عين الذاكر والمذكور
كما هو حكم الوجد فذكره حقيقة وهذان الذكران يشعر بهما العبد ويجمعهما الذكر الجلي وهما ذكر اللسان
القلب وهو الذكر الخفي اراد بالتوحيد الوجد اي الذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالوجد قال الذكر الخفي الذي يخفى
عن القلب اقول معناه ظاهر وكذا قوله الذكر الخفي الذي خفي عن الذكر قال الذكر الخفي قبل اللسان
موافقة القلب بالغيب هذا القول موافق للقولين السابقين من جهة المعنى بعبارة اخرى يعني ان الذكر
الخفي ان تسكت عن الذكر اللسان وتوافق غيب الحق بغيبك او تجعل غيبك وفق غيبه فكان غيبه
لا يطلع عليه احد الا هو فكذلك غيبك لا يطلع عليه الا هو والمراد بغيبك هنا ذكرك الذي يغيب عن
الخلق حتى ان تغيب انت عن الخلق قال من ذكر الله ورضي بذلك فذكره رسمي ومن ذكر الله ستنكف
للمذكور فذكره حقيقي ما بلغ التذكار ذكر الحقيقة لذكر الله فانه راض بذلك اراد من ذكر الله بنفسه ورضي
بذلك فذكره رسمي لا حقيقي ومن ذكره ورأى في ذلك ذكر المذكور نفسه ووجدت الذكر والمذكور فذكره

اذكروني اذكركم اذا ذكر الله
طمع في ذكره اياه باسمائهم
فكان ذكره بذلك طمع منه في
ذكر الحق له

حقيقي لان حقيقة الاوان ذكر العبد به حقيقة ذكر الحق وانر ضيته ذلك الذكر وبهذا قال الشيخ كان ذكر الحقيقة
قال الذكر وسواس والشيخ كان استيناس الوسواس يعني الوسوسة وياتي بمعنى الموسوس وهو الشيطان كما
في قوله سبحانه من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومعنى ان الظاهر عليه
اثر الذكر ان راى لحقيقة وغيبة فذلك القاء الشيطان لا القاء الرحمن وطلب للانس منه لان الذكر بعيد
الحالة وهي ثمرة الانس قال الشيخ كان ياتي في اوقات الغفلات يعني ان الذكر الحقيقي ياتي حين يغفل الذاكر
عن نفسه وينساها كما قال سبحانه واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت نفسك فانها حجاب ذكر الحق وهذا التفسير
منقول عن بعض المحققين قال من ذكره للنوال فشأنه مثل الحارس ومن ذكره للوصال فشأنه مثل الفارس يعني
ذكر الله ثم ليال الصدقوا باضيع فشانه مثل الحارس الذي يحرس السلطان ليال المراجع غير المحروس و
ذكره لوصاله لا للثواب غيره فشانه مثل الفارس الذي يبرز … اليال … وفي هذا القول حث على علو
الهمة … عن محل الدناءة وان لا تطلب من الحق غيره فكل ما سوى … قال مراده
من جميع الذكر ونفي النسيان والغفلة فالصلوة بذكره يتم وهو اول التعبد فلا يتم التعبد الا بالذكر قال الله
تعالى اقم الصلوة لذكري فبان … في اصل التعبد وهو الصلوة ثم سائر التعبد كذلك المقصود من هذا القول
بين لا يحتاج الى بيان … وهو اي الصلوة اول التعبد فلا يتم التعبد الا بالذكر وذلك لان بناء الدين
على قاعدتين الاولى الايمان والثانية التعبد وهو اما بالنفس او بالمال او بهما معا فالتعبد بالنفس …
وهو اعم من المال وهو الصلوة والصوم والصلوة منها اصل لانها سرية وجهرية والصوم سري فقط او
لانها في كل يوم وليلة والصوم في بعض الايام والتعبد بالمال الزكوة وبهما الحج فعلم من هذا ان الصلوة
اول التعبد واصلها والايمان اصل الدين … التعبد … مع اقسام التعبد وهي عشرة وخمسة كما
ورد بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
وصوم رمضان والحج ولما كان الصلوة اصل التعبد وهي لا يتم الا بالذكر لانه المقصود من اقامتها في قوله
اقم الصلوة لذكري فلا يتم غيرها من التعبد الا به قال من امانة العظة احياء الذكر ومن امانة الذكر احيا
المذكور العظة والوعظ بمعنى تنبيه الغافلين على قبح الدنيا وحسن الاخرة ليتجنبوا عن الحيوة الدنيوية الى الحيوة
الاخروية فمن امانة العظة عن الحيوة الفانية احياء ذكر الله والاخرة بالحيوة الباقية ومن امانة الذكر عن وجوده
احياء المذكور بوجوده وذلك لان نهاية الذكر فناء الذاكر في المذكور وبقاؤه به قال الذكر … حلاوة

اعلم ان القلب مرآة الحق كلما اغفل عنه ملاحظ الطبع ونعاس ظلمة النفس وتحقق تقوي الشيطان فاذا ذكر الله ثم خنس الشيطان
وتصيقل مرآة القلب وتجلو جوه المذكر قال الله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين قال ومن تعلق
بالذكر فقد خرج الى السير ومن الف الذكر فقد وقف بالباب ومن ولع بالذكر اوصله الى المذكور اي من تمسك
الحق اعرض عن الخلق وعرض للسير ومن الف الذكر ولم يفارقه عند الوصول الى قرب المذكور وقف بالباب ممنوعا
من الدخول ومن ولع بالذكر اي حرص عليه ليبالغ الى المذكور لا ليقف منه اوصله الى المذكور بفناء الذاكر وذكره
فيه قال من شهد المذكور في حقيقة الذكر فنى حقيقة المشاهدة عن الذكر ظاهر هذا القول هو ان الذاكر يذكر
المذكور ما لم يبلغ الى المشاهدة فاذا بلغ فنى بالمشاهدة عن ذكره فلا يذكره … يكون المراد بالذكر
المشاهدة والعارف … ومعنى … هو ان الذاكر اذا فني في مشاهدة المذكور اي الذكر صفة باقية
بالمذكور لا به فيكون ممنوعا عن ذكره وهو المشاهدة وهذا مقام الفناء بالله بعد الفناء عن غيره قال الذكر
خير الذكر اي ذكر العبد ربه خير … من ذكر الرب اياه لان ذكر العبد ربه اثر ذكر الرب اياه وقد سبق في اول
هذا الفصل بيان يتضح به هذا المعنى قال ذكر الله بالنفس عادة وبالعلم زيادة وبالوجد ارادة وبالحق ولادة
من ذكر الله طلب الاماني منه فذكره بالنفس وهو في الحقيقة ليس بالذكر بل يسمى ذكرا من حيث العادة ومن ذكره
بشرط العلم وهو ان لا يطلب منه الا رضاه زاد ذكره … يذكره لغرض يحصل الذكر بنواله ومن ذكره بصفاته
فيه ووجده اياه صرف فناء زاده لان صدق الارادة يقتضي فناء المريد في المراد من ذكره بلا به نفسه يكون
ذكره ذلك ولادة في عرفان يكون … قائما به لا بنفسه فان من لم يكن بالله لم يكن لله فلا يكون في
مقام العبودية قال من ذكر الحق كان ذكره للحق موافقته في ذكره ورضي بذكره من ذكره من كان مذكورا
من الله كان ذكره للحق اثر ذكر الحق اياه فكان ذكر الحق في ذكره اصلا وذكره فرعا له على وجه الموافقة …
من ذكره بذكره الحق لا بذكر نفسه قال من رضي بالذكر من المذكور اعطي ثواب ذكره ومن طلب المذكور وقع
ثواب ذكره صار المذكور بنفسه ثوابه يعني من لا يطلب في ذكره المذكور ورضي بذكره عنه اعطي ثواب ذكره
من غير المذكور ومن طلب المذكور صار المذكور بنفسه ثوابه ومنع ثواب غيره وصار ابن الفارض بقوله
فلاح فلاحي في المراحي فاصبحت ثوابي لا شيئا سواه يثيبني وهذا لان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى
قال ذكر الله فرض واجب فمن اراد ذكر الله الواجب فرض فقد شكر ومن اراد ذكره بحقيقة … فقد …
الواجب تاكيد الفرض لانهما بمعنى والشكر ضد الكفر وهو طلب المعرفة فالشكر طلب الشكر … ذكر

الله تعالى فرض لا يجوز تركه لقوله اذكروني والامر للايجاب لمن اراد ذكر الله لانه فرض عليه لا لمعرفة حقيقة
فقد تعالى وذلك لانه ليس لاحد من الخلق ان يعرف حقيقة الذكر كما هي قال البلوى كلها اذكر والعافية
ذكر والشدة ذكر والرخاء ذكر وحقيقة الذكر نسيان الحظ يعني المقابلات من البلوى والعافية
والشدة والرخاء كلها ذكر يذكر الله عبده اي يذكر العبد ربه وكلا المعنيين صحيح لان الله سبحانه
يذكر عبده بامثال المقابلات لئلا يسكن الى شيء او لا يبقى له حظ فيها سواه بحيث ينساه وكذلك
العبد في كل واحدة منها يذكر ربه بان يفهم مراده بمعاملته وهو ترك الحظ او بان يحاء نحوه منها اما
ظاهره كالعافية والرخاء او باطنه كالبلوى والشدة ولا يكون هذا الذكر الا لمن نفى هواه وبقي مع الله بلا حظ
ولا يذكره ابدا اولا للمثال وحقيقة الذكر نسيان الحظ قال نسيان الحظوظ من وجهين من غلبة حق او غلبة غفلة
لمن نسي حظه بغلبة حقه فهو حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلة فهو حقيقة الغفلة الى نسيان
حظه مع الله الحق مراده هنا ما في مقابلة الحظ وهو لا بد منه من حاجات النفس ويسمى ضرورة ايضا اما الحظ ما زاد
عليه ويسمى حظ ايضا والمريد في بدايته مطالب بالاقتصار على الحق وترك الحظ ويتطارد غير الحق والحظ فتارة
يغلب هذا واخرى ذاك الى ان يغلب الحق ويبلغ تركه الى نسيان وقد ينسى الحظ بسبب اخر وهو غلبة الغفلة عن
الحظ لغلبة الحضور مع الله فعلى الاول لا يكون الحظ مغفولا عنه منسيا بالكلية ولذا المريد الذي ذكره بعد النسيان
وعلى الثاني يكون الحظ مغفولا عنه منسيا بالكلية ولذا لا يريد الناسي اياه الى ذكره بل يريد الى النسيان اولا
يذكره بحال فيكون مع الله بلا علاقة كما قال الجنيد في وصف الصوفي هو الذي يكون مع الله بلا علاقة ولا
يلزم ان يكون هذا الناسي اعلى همة من الاول حيث لا يرجع مع الله الى ذكر حظ بخلاف من لا نسي في مقام الفنا
معه والاول قد يكون في مقام البقاء وهو اعلى من الفناء قال راس الطغيان الجهل والغفلة وحقائق الطغيان
كلها الجهل والغفلة فالجهل بالغفلة كفر والغفلة عن الجهل توحيد الطغيان مجاوزة الحد يقال طغى الماء
اذا جاوز حده فالجهل مفهوم انكار لعدم المعرفة وجحود انكار لوجودها وكذلك الغفلة مفهوم انكار عن
الله وجحود انكار عن نفسك واصل الطغيان الجهل والغفلة اللذين ومنان وحقايق لما عرف كلها الجهل
الغفلة الجحود بان تعلم عن نفسك بتقصيرك في الله وتغفل عن نفسك بحصول معرفتك هذا لان
نتيجة العلم بالله لا الغفلة عنه اذ الجهل بسبب الغيبة عنه كفر ومع هذا اغفلتك عن جهلك بالله
عين التوحيد لانك اذا ذكرت نفسك بالجهل فقد اثبتها واثبت لها صفة وذلك نوع من الشرك قال

الغفلة

الغفلة ثلث غفلة الصادقين وغفلة العارفين وغفلة الغافلين فاما غفلة الصادقين فالتعلق بالذكر
عن المذكور واما غفلة العارفين فالرجوع من العزايم الى الرخص واما غفلة الغافلين فاهمال الحق العارفين
معناه ان الغفلة عن الله ثلث درجات غفلة عن ذاته دون ذكره وحكمه وهي غفلة الغافلين الذين لا يعرفون
الحق ولا يذكرونه ولا ينقادون لحكمه وغفلة عن ذاته دون ذكره وحكمه وهي غفلة الصادقين الذين يذكرون الله
ويطيعون ولا يشهدونه وغفلة عن عزايم احكامه لا عن ذاته وذكره وهي غفلة العارفين الذين يشهدون الحق
ويذكرونه ولكنهم قد يغفلون عن بعض عزايم احكامه الى الرخص لغفلتهم عن حظ المريد بها فلما كان الاشتغال
من الله تعالى بذكره للمبتلى بذكره فاهمال الحق يكون سبب غفلتهم عن ذكره والصادق في الارادة لا يهمل الحق
بذكره ابدا اشارة بالبلوى واخرى بالعافية قال من غفل عن الله ساعة فقد عصاه ومن غفل عن نفسه فقد
قتله والحق ثم يدعو الناس الى ذكره بقوله اذكروني اذكركم فمن غفل عنه ساعة فقد عصاه وقد خالف امره
ظاهرا حيث لا يهتدي الى رضاه ومناهيها لمن غفل عن مراعاتها وتدبيرها فوقعت المهالك في جهة
كانه قتل نفسه قال اصل الغفلة الحرمان يعني كما ان ذكر العبد يتجدد ذكر الحق اياه كذلك الغفلة عن ربه
فرع نسيان الحق اياه وحرمانه عن الحظ الالهي اصلها وقال في المشاهدة والمراقبة والملاحظة قال المشاهدة
غيبة بلا وصف يعني مشاهدة نور القدم تفني ظلمة الحدث فتبقى قائمة بذاتها غيره وصف العبد وهذا
دقيق لا تدركه الاعجاز البصرية وحيثما يعني اخرى وهو ان المشاهدة غيبة لا يدرك وصفها ولا ينبسط عليه
التعبير قال الحضور غيبة بلا حضور والمشاهدة بلا حضور وغيبة فرق بين الحضور والمشاهدة بان الحضور غيبة
ولا يقتضي حضور صاحبها والمشاهدة غيبة تقتضي وجود العبد فلا يزول ويقوم بذات المشهود والتعبير المقتضي
للقهر هي التي يكون مباشرة بلا حجاب والتي لا تقتضيه يكون مع حجاب دقيق وهو ان يرى العبد ان الله
يراه كما ورد اعبد الله كانك تراه فان لم يكن تراه فاعلم انه يراك فاذا دام هذا العلم للقلب ملازما يكون
حاضرا مع الله غير فان ويكون هذا الحضور غيبة بلا حضور واذا انجلى له مكشوفا انوار القدم ظلمة
الحدث ونادى منادي العز لمن الملك اليوم واجاب بقوله لله الواحد القهار فلا يرا الا هو ويكون
مشاهدة بالنسبة الى العبد حضورا بلا رؤية قال الحركة من المشاهدة شرك اي حركة نظر المحب من مشاهدة
محبوبه الى الغير شرك قال الارادة مع المشاهدة شرك ونفي الارادة في المشاهدة كفر هذا القول ابلغ
من السابق لان معناه حركة ارادة النظر الى الغير شرك ولا يلزم من حركة الارادة حركة المراد وحيث

اخر وهو ان المشاهد المحب لا يريد مع مشاهدة المحبوب شيئا اخر منه من حظوظ فان هذه الارادة شرك في
المراد وقوله نفي الارادة في المشاهدة كفر من لم يكن له ارادة في مشاهدة الحق بل فانيا وهو كفر قال المراقبة حفظ العلم
للمشاهدة المشاهدة حال ملوح تارة ويحول اخرى الى ان يستقر وكلما حالت خلفها من بعدها خلف هو علمها
وحفظ هذا العلم هو المراقبة وهذا احد الوجهين لمعنى قوله المراقبة حفظ علم المشاهدة والوجه الاخر ان
المراقبة حفظ العبد علم مشاهدة الحق اياه لان الله على كل شيء شهيد فعلم العبد انه شهيد على ظاهره وباطنه
وحفظه على القلب رقبة منه متعلقة برقبة الحق اياه وهذا الوجه اقوم من حيث الاشتقاق والاصطلاح
لان المراقبة في اصطلاح الصوفية عبارة عن اطلاع الحق عليه قال المراقبة علم اليقين والمشاهدة عين
اليقين معناه ظاهر وعلم اليقين يحتمل الوجهين في تفسير علم المشاهدة قال من وجد حسن المراقبة بالمراقبة
وكل في وقته الى نفسه يعني لما كانت المراقبة رقبة العبد رقبة الله ونظره اليها فصحتها بان
ينقطع نظر القلب عن النظر الى الحق فلو وجد المراقب في مراقبته نفسه ووجد الادب الحسن فيه حاله وكل
الى نفسه محجوب بما من حاله اي لا يكون مراقبا الحق انه حقيقة المراقبة قال المشاهدة علم بالاخبار
اي مشاهدة القلوب بحقائق معاني الغيب لا بالاخبار وخبر فان العلم الخبري ايماني لا عياني قال من شهد
وجوده قبل عدمه تزندق ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق للعبد وجودان ثابت وهو قبل العدم اي في علم الله
وباق وهو بعد العدم الاول والاول قائم بالعبد فهو حجاب لا يبلغ المرء مبلغ التحقيق الا بفنائه فمن شهده
مع الحق صار زنديقا فان وجوده ظلمة ووجود الحق نور والزنديق هو القائل بالنور والظلمة والثاني قائم
بالله فيه بعد عدمه وبقاؤه حيث يقوم بقيامه ومن شهده تحقق اي اخذ الحق وترك الباطل قال من شهد
النعمة قبل المنعم احب الله لنعمائه ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله لمعناه المعنى مصدر بمعنى النعمة
وضمير معناه عائد الى الله كما في نعمائه ومعنى الله الذات الالهية لانه علم لها دون قوله قبل المنعم اي شهود
وكذلك قبل النعمة اراد الفرق بين من يحب الله لذاته وبين من يحبه لانعامه عليه بان المحب لو شهد
النعمة اولا ثم المنعم فهو محب المنعم لا لذاته والنعمة لانعامه قال من شهد المعطي بالعطاء فهو انه بالتوسل
ومن لم يشتغل بالعطاء كان له المعطي والعطاء يعني من عرف المنعم الحقيقي تولى اليه بسبب النعمة واحبه
لاجلها فهو انما رحبه بوسيلة النعمة ومن عرفه لذاته واشتغل به دون النعمة كان له المنعم والنعمة كلها
رجلان يريد احدهما الدنيا فقط والاخر الاخرة والاخر الاخرة دون الدنيا فيكون له الاخرة والدنيا زيادة كما

قال

قال سبحانه من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب
قال من نظر الى الوجود بعين صاد وجوده وعدمه بعين واحدة يعني من نظر الى الوجود الممكن وجوده وراه قائما بغيره لا
بنفسه راه معه عدما بذاته سواء نظر الى وجوده ام عدمه فكلاهما الوجهين واحد مثال الظل فانه يتخصص تراه معدوما
نظر الى ذاته سواء تمثل انا رايت وجوده بالشخص وعدمه بذاته قال من نظر من نفسه الى نفسه رضيها على علاتها
ومن نظر بالعلم الى نفسه اعتبر باخلاقها واجتهد في ترك حظها ومن نظر من ربه الى نفسه مقتها واهلكها وتبرأ من
فعلها الاخلاق والافعال الصادرة عن النفس مرضية عند من نظر من نفسه الى نفسه اي من طبيعته وهواه
عنده من نظر اليها بالعلم ممقوتة عنده من نظر اليها من ربه فان من اخلاقها التكبر والاستعلاء والمكر و
الخديعة والبخل والحسد وامثالها التي نظر اليها منها رضيها ورضي ماصدر عنها ومن نظر اليها بالعلم عتب
باخلاقها اي ذمها كذم اخلاقها وابعدها عن حظها ومن نظر اليها من ربه مقتها واهلكها وتجنب
فعلها لانه يراها منازعة لربها لانه يطلب الحق لنفسه من المعبودية والمسجودية والكبرياء والعظمة حتى
له بظهورها قال الرسول حكاية عن ربه العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحدا منهما قصمته وفي
رواية ادخلته نار جهنم قال الالتفات من البعيد الى القريب كفر والالتفات من القريب الى البعيد شرك
والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد القريب هو الله ثم واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب
البعيد ما سواه لان كل مخلوق بانفصال وجوده عن وجوده بعيد عنه وان وجد قريبا منه بخلاف الوجود الحق
لانه لا انفصال له بكل موجود قريب منه بعينه فقربه تعالى عن الاشياء لا انفصال كقرب بعضها من بعض فقوله
الالتفات من البعيد الى القريب كفر اي النظر من الخلق الى الحق كفر لانه يقتضي الحكم على القديم ذاتا وصفة
على المحدث وهو كفر وقوله الالتفات من القريب الى البعيد شرك لاثبات الخلق في مقابلة الحق وقوله
والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد اي من القريب بالقريب لا بالبعيد ويعلم من هذا ان الحكم على
الالتفات من القريب الى البعيد بكونه شركا مقيد بهذا القيد قال ملاحظة الاحوال بالاعمال ذنوب المقربين
وحسنات الابرار يعني شهود الاحوال التي هي المواهب الالهية من المحبة والشوق والمشاهدة وغيرها في
الاعمال التي هي مكاسب العبد ذنوب للمقربين وذلك لان اهل القرب الذين انكشفت بصائرهم بنور التوحيد
من وظيفتهم اللازمة دوام الانتظار لمحض المواهب الالهية والهداية الربانية غير معللة بكسبهم
وعلمهم بلوازمها [illegible] كان ذنب حالهم واما هذه الرؤية بالنسبة الى الابرار الذين هم اصحاب اليمين

واهل المحنة لانها تبعثهم على الهروب في العمل قال العوارض كلها امتحان واختبار والخواطر منها للاختبار
واللواحظ امتحان قد سبق القول في معنى الخطرة واللحظة عند الصوفية من ان الخطرة ما يرى السر بها احوال الاخرة
واللحظة ما يرى القلب بها احوال الدنيا فمعنى القول ان العوارض اى الاحوال الدنيوية والاخروية كلها امتحانات
الالهية واختبارات ربانية ومن جملة تلك الاحوال الخواطر واللواحظ فمن عرض له خطرة راى بها احوال الاخرة
وحسنها ولحظة يرى احوال الدنيا وزينتها وزاغ بصره عن شهود الحق بذلك صار ممتحنا مبتليا ومن لم يلتفت اليها
ولم يزغ بصره فقد فاز فوزا عظيما والامتحان والاختبار بمعنى وانما الاختبار عند الشيخ اخص حيث اختص بالخواطر

قوله في الحفظ والرعاية والحسبة قال حفظ السر بالعلم غفلة وبالحقيقة تكلف وبالحق هجر السر يطلق
على القلب تارة وعلى معنى فيه اخرى كالخاطر يطلق على القلب وعلى ما يخطر به فان فسر بالقلب هنا كان اضافة الحفظ
اليه اضافة المصدر الى الفاعل وان فسر بالمعنى الحاصل فيه كان اضافة الحفظ اليه اضافة الى المفعول وهذا
المعنى المعول على الاول ايضا فلا فرق من حيث المعنى اذ المراد حفظ القلب المعنى الذي فيه على الغير وحفظه
اياه على ثلاثة اوجه اما بالعلم وهو ان يعلم انه سر بينه وبين سيده فيجب كتمانه او بالحقيقة وهو ان يعلم ان
الموجب لاظهاره رؤية الغير والحقيقة تحكم بنفسه فلا يبدي الاظهار له لانه نتيجة الجهل بمعنى التوحيد كما قال
الواسطي رحمه الله في معنى قول بعضهم اذا اعتز ابتغا اذن نمى الاسرار الالهية في معادنها وهي القلوب
اذ ليس فيها غيرها شاهدها شي فهي الخالية عما سواه فما اضطراب الطبايع الاضيق من الجهل او بالحق و
هو ان يشاهد بان حافظ القلب عما فيه من السر الالهي هو الله ولولا حفظه له لاشى وجوده فضلا عما
فيه كما قال الله تعالى في حفظ كل الوجود ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا والقلب في حفظ السر بمثابة
اللوح المحفوظ الذي هو محل حفظ الاشياء وهو في الحقيقة محفوظ لا حافظ فالحفظ بالعلم غفلة عن حقيقة
الامر في نفسه وبالحقيقة تكلف لاضافته الى العبد وبالحق هجر العبد عن ذلك لقيامه بالحق لا به قال
حفظ القلب من وجهين حافظ ومحفوظ فالحافظ داع للحقيقة والمحفوظ داع للغفلة معناه ان حفظ
القلب ان كان بالحقيقة فهو الحافظ وان كان بالحق فهو المحفوظ والقلب الحافظ هو الداعي للحقيقة و
القلب المحفوظ هو الداعي للغفلة اى الذهول عن الحفظ لانه لا يرى الحافظ سوى الحق فلا ينظر الى نفسه
الا بالغفلة قال رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمرادين كان المراد بالمريد المحب المجتهد وبالمراد
المحبوب المجذوب خص رعاية الحقيقة بالمريد لاضافة الحفظ اليه والغفلة بالمراد لقيام حفظه بالحق قال
رعاية الحقيقة بالنفس تحيير وبالعلم ضعف وبالوجد قوة وبالحق اصابة اراد برعاية الحقيقة محافظة معناه وهي
مختلفة باختلاف احوال العبد فان كان قيامه بالنفس فرعايته بالنفس وذلك يورث التحيير لفقد التبصر بحقيقتها
وان كان بغيرها فرعايته اما بالحق وهو اصابة المرام او بالعلم وهو ضعف الحال او بالوجد وهو قوة الحال قال من
كان في جهده مراعيا للمراد فيه كان جهده على حسبة ومن لم يراع المراد فيه فقد خسر الدارين الحسبة و
الاحتساب طلب الاجر والضمير في فيه يعود الى الجهد وهو بذل الطاقة في العبودية والمراد الحقيقي في الجهد
والعبودية امتثال امر المعبود لا الغرض فلا يخفى ان من كان في جهده وطاعته مراعيا للامتثال كان جهده على
طلب اجر حقيقي وهو رضى المعبود لانه اصل كل عطية سنية وموهبة هنية ومن لم يراعه وطلب على جهده
غرضا دنيا لا يرجع من الله باجر نافع لا في الدنيا ولا في الاخرة وذلك هو الخسران المبين قال بذل المجهود
بغير حسبة خسران **قوله في الارادة والطلب** قال من اراد الحق فارق الخلق ونفسه من جملة الخلق
يعني شرط صحة الارادة مفارقة ما يمنع من المراد وهو الخلق فمن اراد الحق وجب عليه مفارقة الخلق ويدخل فيها
مفارقة النفس لانها من جملة الخلق وهذه المفارقة مفارقة بالقلب والمعنى لا بالقالب والصورة فان كانت
المفارقة الصورية في البداية عونا على المفارقة المعنوية لكنها في النهاية غير معينة بل صحبة الخلق في النهاية
يكون سبب المزيد في الحال اذ وجود الغفلة مع المانع اقوى في الغيبة عن الخلق بالباطن مع ظهور الظاهر اقوى
من الغيبة بالظاهر والباطن ومما يشهد بان المعتبر هو المفارقة المعنوية لا الصورية دخول النفس في الخلق
ولا شك ان مفارقة النفس في الخلق لا يكون الا بالمعنى قال من اراد الله لنواله اراده لنواله ومن اراد
الله بوصاله اراده بوصاله دخل معنى اتصال التحويل بمعنى الاعطاء والضمير المتصل في اراده لله المفعول
عايد الى من وكذلك في قوله بوصاله والضماير المنفصلة يعود الى الله واللام الجارة في لنواله ولوصاله للغرض يعني من
اراد الله لينال منه نوالا وعطية في الدنيا والاخرة اراد الله بايصال ذلك النوال ما اعطاه ومن اراده لا
لغرض سواه بل لوصاله اراده الله بايصاله نفسه الواصل واعطاه معرفة كيفية اتصاله وحاصل هذا الكلام
ان يعرف العبد منزلته من مراد الله اياه بمعرفة منزلته اليه من ارادته كما ورد في الخبر من اراد ان يعرف منزلته
عند الله فلينظر منزلة الله عنده قال من اراد الوصول تعلق بالاصول عرف بهذا كيفية طلب الوصول
وهو التمسك باصول الشريعة والطريقة لان الوصول الى الحقيقة لا يتحقق الا بعد رعاية تلك الاصول قال
الارادة ثبات الثبات مع المراد والهمة نفي الثبات واثبات المراد يعني حقيقة الارادة ان يثبت المريد

مع المراد ولا يريد معه مرادا لا مراده والتهمة في الارادة اي الكذب والغلط ان لا يجتمع مراد المراد
لنفسه مرادا قال من اراد العلم تسلى بالطلب ومن اراد الحقيقة تسلى بالعطب ومن اراد الحق تسلى بالحرب
تسلى في الاصل اظهار السلو عن الشيء ويستعمل في سرور القلب بوجدان المراد كما في هذا الموضع والمعنى
ان مريد العلم لا يحصل سلوه وسروره الا بوجدانه ولما كان الطلب سببا للوجدان عبر عنه بالطلب تسامحا
او تنبيها على تحصيل المراد وان مريد الحقيقة اي مشاهدة منكشفا عن ساتر لا يصل الى مراده الا بالفرار
من الخلق كما قال ثم حكاية عن كليمه ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما اي نبوة ورسالة قال اهل
الارادة في الطلب يعيشون واهل التهمة في الوجود يموتون التهمة فوق الارادة لانها حال المحبوب المراد
والارادة وصف المحب وهي في وضع اللغة نوع من الهم بمعنى القصد وفي عرف اهل المعرفة قصد العارف
الى ايجاد شيء بالله وذلك لتحققه بفنائه عن وجوده وبقائه بوجود الحق وكلما ارادوا الى وجودهم كان موتا لهم
اما اهل الارادة يكون عيشهم وحيوتهم في طلب المراد قال من خالف الله في امره لم يخالفه في مراده
من خالفه في مراده وافقه في مراده يريد الامر قول طلب الفعل وهو غير الارادة خلافا للمعتزلة فان الله تعالى
قد يامر بما لا يريد لحكمة البالغة فيه ولولاه لما كان عصيان من المامور لان مراد الله تم كائن وقال
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون شرط الارادة في التكوين بامره والشرط غير المشروط
لا سيما اذا قيد بشرط اخر ومن القائلين بالمغايرة من شرط الارادة للامر ظاهرا اي لا يكون الامر الا مع الارادة
وليس كما زعم بل شرطيتها له مقيدة بشرط تكونه ومعنى القول ان مخالف الحق في امره وافقه مراده وفرق الشيخ
بين المراد من الشيء والمراد به بان المراد منه يمكن خلافه دون المراد به فالمراد منه على قوله بمعنى المطلوب
بالامر الذي يمكن خلافه قال الاركان الى العلم في الارادة هجر المريدين وفي المعرفة فوق العارفين اراد
بالاركان الركون وهو الميل الى الشيء وما وجدناه في الاستعمال يعني ان الميل الى تحصيله في حال الابتداء
والبداية هجر المريد عن الدرب في العمل والمواظبة عليه واما في حال المعرفة فهو فوق العارف حيث لا
ينفك عن حال الوقف قال الموت مقام المريد اي الموت عن حظوظ النفس بل عما سوى الله مرتبة المريد
لوجه مقام فيها ان يعني المراد كما ان الحيوة بالله مقام المراد قال من اراد من الحق حظه في نفسه فهو في
حجاب ومن اراد الحق في نفسه فوقته له حجاب الوقت الوقت في اصطلاح الصوفية وارد يرد من الله
على العبد غير ضيف لحكمه كالقبض والبسط والهيبة والانس وصاحب الوقت اما ضعيف يتصرف فيه

الوقت

الوقت فيملكه فهو لوقته وهذا وصف من اراد في وقته حالا لان تاخذ من الله حظه فيكون وقته حجابا له
عن الحق حيث يقيده عنه بارادته منه او قوي يتصرف في الوقت ويملكه فيكون الوقت له وهو حجاب الوقت
بعد عن التقيد بنفسه او بالتعويق قال ان ادخلني الله ثم الجنة بمرادي فويلي وان ادخلني بمراده فنعم الحبس
هذا ظاهر لا ريب الا في قوله نعم الحبس حيث يسمى الجنة بالحبس وذلك لان الجنة غير مراد لمن يريد الحق في الوقوف
مع الغير المراد وقوف مع الحبس قال ابو يزيد ان عبادا يستغيثون من الجنة كما يستغيثون اهل النار من
النار والحاصل ان وقوف العبد مع مراده سبب هلاكه ولذلك قال فويل لي ومع مراد الحق سبب النجاة
قال المريد والمراد في الاصل واحد ولكن الفرق بينهما ان المريد مطلوب بالارادة والمراد مطلوب بالحقيقة
ثم المريد مراد والمراد مريد انما كان المريد والمراد واحدا في الاصل لانه سبحانه اراد في الازل ظهوره في الابد ولهذا
ورد حكاية عنه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فلما اراد الاظهار كان مريدا ومرادا وهذا بالنسبة اليه واما
بالنسبة الينا فبين المريد والمراد فرق وهو ان المريد مراد من الله باعطاء الارادة له والمراد مراد منه بكشف الحقيقة
له فالمريد مراد من الله وحده ومريد من اخر فصح قوله المريد مراد والمراد مريد قال طلب الشيء بالحقيقة بعض وجوده
الضمير في وجوده للشيء واللام في الشيء للاستغراق اي طلب كل شيء نتيجة بعض وجود ذلك الشيء لان الطلب
مسبوق بوجود المطلوب الذهني فطلبه وجوده في الخارج والوجود الذهني لكل شيء بعض من وجوده والمطلوب موجود
باعتبار ومفقود باخر ولان حقيقة الطلب مثل الفرع الى الاصل وحمل الجزء الى الكل اراد بالله ثم انه هدى بعض
في مثله كل جزء من الاركان الاربعة الى مركز اصله وانه فلو لم يكن في الطالب جزء من المطلوب ما صح عليه
قال من لم يحسن الطلب لم يتحقق بالمطلوب لان وجدان المطلوب نعيم الطالب على حسن الطلب يعني لا يوصل
الى المطلوب الا حسن الطلب حتى لم يحسنه لم يجد المطلوب ومن حيث الطلب مفارقة كلا بالغ عن المطلوبية
هو كما سواء ومنه للانسان لا يطلبه من الخارج بل يطلبه من نفسه في نفسه بان يعلم نفسا ان الباعث على الطلب
وجود المطلوب فيه ولولاه لما طلب كما ذكر قال الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب يعني ما دام
طلب الطالب مطلوبه من الخارج كان طلبه حجابا له منه واذا انكشف المطلوب فيبقى الطالب فيه لكون الطالب
عين المطلوب والمطلوب حجابه قال السير في طرق المجهولة هلكة اراد بالطرق المجهولة طرق الطلب
الخارج فان الطرق المعروفة الواضحة هي النفس الطالب يصل الى مطلوبه لسرعتها بخلاف سائر الطرق المجهولة
الخارجة عنه وطلب مطلوبه فيها هلاك لم يصل اليه قال من ظن انه يصل بالاجتهاد فحجابه ومن ظن انه لم يصل

بعين الاجتهاد فيه فهو محجوب يعني من اجتهد في طلب المراد وظن انه بالاجتهاد يصل اليه كان ظنه حجابا يمنعه
لان الموصل اليه عنايته ومن لم يجتهد في طلبه وظن انه يصل اليه بغير الاجتهاد وكان ظنه هذا مبنيا على التمني فهو محجوب عن
مراده بالتمني فالواصل اليه هو الذي يجتهد ولا يرى اجتهاده سبب الوصل قال الاجتهاد حقيقة الاختيار وبين
الاجتهاد والوجد مراد الله ثم بالاختيار الاختيار والابتلاء بمعنى والاختيار والاصطفاء والاصطناء كذلك
اجتهاد العبد في طلب الحق حقيقة الابتلاء من الله ليصطفيه بذلك عن دنس الهوى كما يصفو الذهب الخالص من
شوب الغش بالنار ووجد الحق بعد الاجتهاد حقيقة الاصطفاء لا نتيجة الاجتهاد فانه لا اصطفاء الا لمن ما وجد
اجتهاده اولا ليس بين الاجتهاد والوجد الا مراد الله تعالى باصطفائه قال من طلب الحق لحظ وجد الحظ ومن
طلب الحق وجد الحق اي لا يوجد الحق الا بترك الحظ فمن طلب الحق مع الحظ وجده لاجل الحظ لا لذاته ومن طلبه لا
يطلب حظه الجزاء وجده لذاته سبحانه وقوله في مخالفة النفس قال خبر النفس موافقة فقد ان الله
احبابا واوليائه بلاهم فمن احب نفسه ابتلاه بالمكاره لحقيقة الموافقة يعني من احب نفسه ابتلاه بالمكاره على موافقة
الحق فانه يبتلي احبائه واوليائه بها وذلك ان النفس لا يستحق مجاورة الرحمن في دار العقبى الا بالطهارة عن دنس
الهوى والخلوص عن غش الحظوظ فلا بد لها من الاذاقة بنار الابتلاء في لوبقة المكاره اما في الدنيا وفي الاخرة
بالعذاب اذاقه المكاره في الدنيا هو العذاب الادنى وفي الاخرة العذاب الاكبر قال الله سبحانه ولنذيقنهم من العذاب
الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون وقال صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فمن احب
نفسه ابتلاها بالمكاره في الدنيا اكتفاء بالعذاب الادنى عن الاكبر وانقذها لا يرسم الوجه في خواص هذه المعنى ثبت
على بعض الادنى خوف كلام واقشعر من نفسي لنفسي ضربت وجرعها المكروه حتى تهذبت ولو لم احبها الذا
لا شارت لا ارتب وفي ساق النفس حين ديار يعني بالسوء فلذلك ضربت قال يا فتى لي الاوقات اخرجت فيها عن
ذكر الجنة وذكر النار ادري من نفسي من احتراسها الى حظها احتياجه القول على ترك الحظ حيث لم يذكر الجنة
لما فيها من احتراس النفس لحظها وقال ابو الحمد العالي يوم القيمة اعمالهم واحدة واعلى ذلك فرايتهم حملت نفسي
نفسي الى الله اسرع الله اليه خفيا بالغ هذا الكلام في مخالفة النفس ومعاداتها لما رجعه منها من التوطي
الى الله الخصام في الله [illegible] قال ابو [illegible] في القيمة [illegible]
فمن [illegible] يوم القيمة اقول يا رب هذا نفسي [illegible]
[illegible] فقال [illegible] استحيي من الله ثم ان [illegible]

تعدي وعدو الحق فاذا كان يوم القيمة حلت تعدى اليه ليجعل فيها ما يشاء وقال لولا مراد الله في وليائه لحطهم
من الجنة لحرم العارفون على انفسهم حظ الدنيا والاخرة بما عرفوا من عداوة النفس وقال معاداة النفس بالنفس خطا
معنى معاداة النفس بالنفس ان تمنع عن حظ الحظ اخر لها في ذلك او يخالف عن التشهي لا عن علم كما ترى من حال
طائفة يحملون على انفسهم الاعمال الشاقة بلا الزام الهوى ليتوسلوا بها الى ما يشتهي من حظوظ النفس وهذه المعاداة
خطا لا يرتكب لا تضر بها ما ينبغي ان تعادي بلا لزام العلم واشارة الاخلاص قال نفس النفس لا تحصى ولا تحصى
معرفة من كثير دنية موصوفة عن غير ادراك بمخالفة الحق حظها ومجانبة العلم بحيث لا يعرف منها الا اسمها ولله
ثم هو العالم بنفسها يعني نفس الشيء ذاته فنفس النفس ذاتها اي حقيقتها لا تدرك بحس من حواس الظاهر او القلب بل هي
معرفة عن النفس عن الناس عن غيران يراها احد موصوفة بالصفات من غيران تدركها بمخالفة الحق حظها
ولذلك سميت عدو الله وامر الناس بمخالفتها ومجانبة العلم بحيث عادتها لا يعرف حقيقتها الا يعرف منها
الا الاسم دون المسمى ولا يعلم حقيقتها الا الله **وقوله في الابتلاء** قال الابتلاء تجربة الحق كل بلاء من النقص
والجوع وتلف المال والنفس تجربة الحق ليبلو به المؤمن وحده ها من الحق وصبر عليها وشكر لم يجدها وجزع عليها
وكفر بها وعليه قوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين
الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون قال البلاء من الحق على ضربين بالواسطة وبغير الواسطة
فمن ابتلي بالواسطة هلك ومن ابتلي بغير الواسطة نجا الا ترى ان ادم ابتلاه بغير الواسطة فتاب عليه بعد ما عصى ولا
واسطة فيه الله توبته وكان مبتلى بغير الواسطة واما ابليس فابتلاه بالواسطة فهلك الى الابد بنا هذا الكلام
على قاعدة ضبط امره وهي ان الابتلاء من الله ثم عنايته بالعبد المبتلى في تربيته وتصفيته ليخرج من ظلمات
الاستتار الى نور التجلي ويجعله اهلا للخلافة الا ترى ان ابرهيم ما وعد به الامامة التي هي اعلى الرتب الا
بعد اتمام مراده منه بالابتلاء في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما
من تلك الكلمات الامر بذبح اسمعيل والالقاء الى النار وما يناسبها وكون الابتلاء عناية مشروطة بان
يكون لذاته مقصودا ابتلاه لا لغيره والشيخ عبر عنه الابتلاء الذاتي بغير الواسطة وعن غيره بالواسطة و
مثل بيان قوله بحال ادم حيث ابتلاه الله بمخالفة الامر واخراجه من الجنة ليبلغ الى ما امل من الاجتباء والاصطفاء
وتعليم جميع الاسماء وخلافة الارض بعد ما تاب عليه وهدى وكان ذلك لكونه مقصودا بالابتلاء
لذاته وحال ابليس حيث ابتلاه بمخالفة الامر واخراجه من زمرة الملائكة وخلع لباس القرب عنه لينال

ما ينال من اللعنة الى يوم الدين وذلك لان ابتلائه كان واسطة لابتلاء ادم لا مقصودا لذاته قال الضرب
ضربان ضرب بالواسطة وضرب بلا واسطة فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلا واسطة هلاك الابد
اراد بالضرب التعذيب وهو خلاف الابتلاء لانه اثر القهر للاعداء والابتلاء اثر اللطف للاولياء وهنا دقيقة
يكشف عنها وهي ان الابتلاء وان كان في الحقيقة لطفا لكنه في الظاهر شبيه بالقهر وليس بذلك لان الغرض منه
تقريب المبتلى وتطهيره ودفع درجاته فضربه وتعذيبه ليس بالذات بل بالواسطة اذ موصل الى هذا الغرض ولهذا
كان دليل النجاة واما تعذيب الاعداء فهو مقصود بالذات لا بالواسطة ولهذا كان هلاك الابد قال البلوى
من حسنة او حيرة بلوى اختبار وبلوى استحقاق وبلوى عقوبة وبلوى رفعة وبلوى تحقيق فاما بلوى الاختبار
فاستخراج الصدق واستنباط الشكر واظهار العلم من المعلوم واما بلوى الاستحقاق فذلك للطهارة من
الادناس والتخلص من الانجاس والتبرى من الارجاس واما بلوى العقوبة فذلك للخذلان وتحقيق الحرمان
ونقصان الايمان واما بلوى الرفعة فذلك للدرجات والترقي بالرفعات الى منازل اهل الاشارة و
اما بلوى التحقيق فطالبة الحق لاهل الادعاء لتصحيح الاشارة وتحقيق الدعوى وتبيين الصدق من الكذب الاختبار
طلب الخبرة بعلامات الصادقة والخبرة العلم بباطن الشيء وحقيقته والاختبار من الله افادة هذا العلم
للعبد لاستفادته منه لتعاليه عن ذلك علوا كبيرا والبلوى والبلاء بمعنى واحد وهو اعم من الاختبار لانه
احد اقسام البلوى وهي خمسة على ما قسمه الشيخ ره احدها بلوى الاختبار وذكر لها ثلثة اغراض استخراج
الصدق واستنباط الشكر واظهار العلم من المعلوم ومعنى استخراج الصدق اظهاره بعلامة صادقة
عليه كاظهار صدق الخليل في خلته بما ابتلاه الحق على غيره من المال والابن حيث اخذ منه ماله بذكر
جبرئيل وامره بذبح اسمعيل فاسلم به حتى فداه بذبح عظيم فلا تبين له الامر قال ان هذا لهو
البلاء المبين وفيه ايضا اظهار صدق اسمعيل في محبته بايثار الموت المامور به من ربه على حيوته
حيث اسلم لربه فقال لابيه افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين ولذلك مدحه بكونه صادق
الوعد وايثار الموت على الحيوة لطلب رضاء الحق هو احسن العمل المذكور في قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم
ايكم احسن عملا وهو علامة محبة الله كما قال سبحانه قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله
من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ومن علامة صدق المحبة عدم الالتفات الى زينة
الدنيا حين اقبالها في قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا

المرضيون

المرضيون منها ومعنى استنباط الشكر اظهاره بعلامة كاظهار شكر سليمان باحضار عرش بلقيس عنده قبل
ارتداد طرفه اليه فلما راه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني ااشكر ام اكفر بسبب هذا الخرق العادة
الى فضل المنعم لا اخذ له بمكافات عمل منه يستوجبها ومعنى اظهار العلم من المعلوم افادة العلم من شهود
المعلوم لان من ابتلى نفسه ثم رزق الخلاص منها حصل له علم شهودي بوقوعها والاسباب الموقعة
فيها والخاصة عنها ولهذا قيل اعلم الناس بالافات اكثرهم افة الثاني بلوى الاستحقاق وهو طلب الحق
والمراد بها تطهير الاولياء عن ادناس الطبيعة وانجاس الهوى وارجاس الشيطان فان حق الولاية
لا يرضى الولي لولاية الا الطهارة كما قال سبحانه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا وهذه البلوى كلها مكاره النفس من نقص الاموال والانفس والثمرات الا بخلاف بلوى الاختبار
فانها لا تختص بالمكاره والمحاب كما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال سبحانه
ونبلوكم بالخير والشر فتنة والينا ترجعون وقال سبحانه وبلاء ايوب ومن تمامه من بلاء الاستحقاق الثالث
بلوى العقوبة وذلك للخذلان والحرمان ونقص الايمان كبلاء ابليس بالعصيان لخذلانه وحرمانه عن الحضور
بلاء بلعام بالمخالفة والعصيان لنقص الايمان وانسلاخه عن ايات الحق الرابع بلوى الرفعة وذلك لنيل العبد
بدرجة بعد درجة ورفعة بعد رفعة كالبلاء الموكل بالانبياء ثم بالامثل فالامثل كابتلاء ابرهيم بمحاجة
نمرود ومعاداة عبدة الاصنام ودعوته الى النار وغير ذلك من الكلمات اللواتي نال بإتمامهن درجة الامامة في
قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما فنال درجة الامامة بعد اتمام
بلائه وكابتلاء داود بمحاكمة الخصمين وغيرها لينال بها ما نال من درجة الخلافة في قوله تعالى يا داود انا جعلناك في
الارض خليفة الاية وكابتلاء ايوب وغيره من الانبياء والاولياء الخامس بلوى التحقيق وذلك لتحقيق صدق
المدعين وكذبهم كبلاء الحلاج الحلاج المصلوب لتحقيق صدقه في دعواه انا الحق حيث لم يرجع وبلاء المنافقين بايجاب
تقديم الصدقة لمناجاة الرسول في قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم
صدقة فظهر تخلفهم عن المناجاة كذبهم في دعوى الايمان قال من اخذته البلوى عن حاله كان ضعيفا
في حاله ومن ازدادت حاله رغبة عند ورود البلوى فهو قوي في حاله والفارغ من اخذ الحال عن الهواء يعني
من كان صاحب حال من صبر وتوكل ورضى وغيرها وتغير عن حاله عند ورود البلاء من الحزن والجوع
الفقر والمرض وغيرها من المكاره النفسانية كان ضعيف الحال ومن ازدادت حاله بها كان قويا وازدهم

حالة بان يا خذه من الهوى فلا يبقى السالك بلوى لنفاذ شربان الحال فيما جاز على جوهر الفنا لسيلة ويا شكوة الايام
من حدث الحشر **وقوله في الاسراد والانفكاك** قال من اسره العلم انفك العلم ومن اسره الحقيقة انفك
شرايط الحقيقة ومن اسره الحق لا ينفك عنه الاحكم اخر منها كالمسافرة للمنفك عن حكم وجوب الصوم بحكم
جواز في السفر ومن قيد الحقيقة بحكم من احكامها لا ينفك عنه الاحكم اخر منها كالمقيد بحقيقة الزهد لا
ينفك عنها الا بحقيقة تبدل الاختيار وشرايط الحقيقة التي ينفك بها العبد ان يكون في كل وقت بحكم فان
اقتضى تلك الاختيار بتركه بحكمه وان حكم بالبسط انبسط وان حكم بالقبض انقبض فهو في كل وقت بحكم وقتنا
بنا بد تقيده بحقيقة بل ينفك عن حقيقة بشرط حقيقة اخرى واما من تقيد بالحق فلا ينفك عنه ابدا بل
يكون معه في كل حال لانه هو القابض في حال القبض والباسط في حال البسط وهو الباعث على الاختيار
وتركه عليه فلذا قال اسرة الاعمال للعمال واسرة الاحوال للابطال جمع بطل وهو الشجاع يعني من تقيد
باقوال الشريعة فهو صاحب العمل ومن تقيد باحوال الحقيقة فهو البطل الغالب في جهاد النفس والشيطان
قال من اسره العلم فهو طالب ومن اسره الحقيقة فهو عابد ومن اسره الحق فهو ذاهب اي طالب العلم اي العلم
برد الواغب من تقيد بسر من الحقيقة والذاهب عن كل رغبة وطلب **وقوله في المقامات والاحوال**
قال المقامات كلها لاهل التحير والسير كلها لاهل الطلب والحركات لاهل النفوس والتعلق لاهل الجهلة
والمقامات مكر والسير بعلة والحركات تجربة والتعلق فتنة اعلم ان السائرين الى الله حسب ازمهم والذين هم
الى حضرته بعلو همم في الطريق منازل هي مقامات تقوم فيها العبد لاقامة رسم العبودية كالتوبة والزهد والصبر
والتوكل وغيرها وجاوزه من كل مقام الى اخر ليس لا خلاع عن التقيد بذلك لان التقيد تخالف الجاوز
عن المقامات الى مقصد اصدق عند مليك مقتدر يستصحب صفات كل مقام ويتناوبها من غير ان تقيد
بها فالتقيد مقام لمن هو عاجز منقطع بتسمه من روضة وذلك يكون لان المقيد بمقام شريف لا يعرف تجرد
ونسبته الى الله تم انه من قبله بالغير والمقام غير الحق فهو كالمكر المخادع لمن يظنه غير والسير في المقامات
لمن يطلب مفقود وهو البعد عن المطلوب في الحقيقة بعين الطالب احتجب به عنه حيث يظنه غيره ونسبته لان المطلوب
دليل هذا الظن ومن طالب شيئا وغير موضع لا يجد الموجود عنده واما الحركات البدنية في العبادات فهي
لاهل النفوس اي انهم ليرتكبوا النفوس عن دنس الهوى والطبيعة بجالها في اراداتها وعنها معنى
[illegible] وهوان اهل العبادات البدنية الغافلين عن المعاملات القلبية والمشاهدات السرية يتعبون بها

بالو

الجنة ونوابها وفيها حظ انفسهم ومعنى قوله التحير تركيبه عن الاول واستعمال الثاني واما التعلق فهو من
للمقامات والاحوال والامور الدنيوية فهو لاهل الغفلة عن شهود جمال الحق والاعراض بصرهم عنه الى
الزينة الموهومة وهو فيه لاهل النظر قال المقامات لاهل التعلق واما خواص الحق فقائمون عند مليك مقتدر
الفعال لشيء التي به وهو مطاوع فطم يقال فطمت الصبي عن الطعام عن اللبن فعلى الفعال لا انه بالفطم
الفعل ما فعل منه به واصل الفعل لانه قطع كل شيء وطالب الحق اذا اقبل بمقام يقوم فيه لله كالمتعلل به
لانه يتسلى عن مطلوبه بشيء له نسبة اليه ولولا ان للمقام نسبة الى الله لما سكن اليه فالمقام كالاول تعلل
به الى ميقات اللقاء كما انشد في معناه شعر اذا ما طمعت الى بغيته جعلت المدامة منه بديلا
واين المدامة من ريقه ولكن اعلل قلبا عليلا واهل الله وخاصته الهيمون اليه كل مقام خاصوا
عن التعلل بغير الحق ترتب الحجوب وصل المطلوب قال في المقامات بغير الاذن عمل السراق فاذا اخذوا قطع
ايديهم القائلون في الاشياء بالله اعلم ان اهل القرب لا يدخلون في شيء من المقامات الا باذن من الله ولو
ادخلوا في مقام التصرف في الخلق الا باذن منه قطع الايدي قال الله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين اشارة الى ان المتصرف بالله لصدقه في دعوى النبوة وما اخبر عنه ولولا انما كان متصرفا
بالحق ما اخذ منه باليمين التي هي صورة الصدق قال رايت هلاك المريدين في السير في الجهل بالاحوال والخروج
منها قبل الدخول فيها الحال نازل من الحق لم يستقر بعد فاذا استقر فهو مقام ومن السائرين من يطلب الجواز
عن قبل استقراره لكونه مخلوقا من عجل وهو يظنه مستقرا للجهل بحقائق الاحوال والمقامات فهو كالخارج
عن مقام قبل الدخول فيه وفي ذلك هلاك كثير من اهل البعد الجهل بالحال والخروج منه قبل الاستقرار في هلاك
المريدين وانما هلك لانه يظنه حاصلا فهو فائت **وقوله في الطاعة والتقرب الى الله تعالى**
قال الطاعة عبادة والصبر عليها ارادة والشكر فيها استزادة يعني ان الطاعة الحقيقية ما يتقي كراهة الطبع
ويصده عن النفس لسيرها وسهولتها كالعادة والذي لم يبلغ هذا المبلغ ووجد في طاعته كراهة من الطبع
وصبر عليه فلذلك لعلها ارادة القلب على كراهة الطبع ومن راى الطاعة الجارية عليه نعمة من الله وهي نعمة
لاعلامه لله شكرها لان الشكر يستجلب المزيد ومن الزيادة في الطاعة وزوال الكراهة فيها قال التروح الى الطاعة
شرك يعني من تروح في طاعته الى طاعة فهو شرك لانه اشرك بمعبوده وحيث وجد الروح من غيره كما وجد به
فان الطاعة غير المطاع قال الشغل في الله شغل عن الله تعالى اي الشغل في طاعة الله بطاعته وهو شغل

عن الله قال الذكر التسلي والتذاكر التحلي والطاعة التخلي والمعرفة التجلي قد سبق القول بان الذكر وصف
العبد والتذاكر ذكر الحق يعني ذكر العبد به يتخلى التسلي عن كل هم يتعلق بسواه وذكر الرب عبده ان يتجلى
له وطاعة العبد ان يتخلى عن وجوده بكليته وفناه تخلية العبودية لربه ومعرفته عن كل شيء سواه قال اعمالي
كلها زنانير في وسطي ولا اقدر بعقدها بتوحيد ولا قطعها بتوحيد الزنانير جمع زنار وهي علامة عبدة الاصنام
في اوساطهم يعني ان النفس لما اقتضى عابدا ومعبودا فذلك نوع من الشرك لاثبات الوجودين فاعمالي
كلها بمنزلة الزنانير المشدودة في وسطي وانا متحير بين عقدها اي الاتيان بها بتوحيد اي بما يثبت التوحيد
لانه يستلزم الشرك ولا اقدر قطعها اي تركها التوحيد اي لاجل التوحيد قال التقرب الى الله ببذل
الدنيا فعل الصالحين والتقرب الى الله ببذل النفس فعل المريدين والتقرب الى الله بالله فعل العارفين اراد
بالصالحين اهل الشريعة الذين تجردوا ظاهرهم وباطنهم بالفلاح وبالمريدين اهل الطريقة الذين جردوا وجودهم
بكسر النفس وافناء حظوظها وبالعارفين اهل الحقيقة القائمين بوجود الحق بعد فناء وجودهم قوله في الورع
قال الورع رفع الطمع عن كل الشبهات هذا ابلغ من قول القائل انه ترك الشبهة فانه قد يترك الشبهة من غير قطع الطمع
عنها قال من تورع بالحقيقة وجد الدنيا حراما والاخرة شبهة ووجد الحق فرضا محضا مع الحرام ولا يقع مع الشبهات
هذا ابلغ من الابلغ لانه جعل الدنيا باسرها حراما والاخرة شبهة فالمتورع من تركهما والذي لا ملابسة بينه وبين
الحرام والشبهة يجد الحق فرضا ادهما الورع صفة اهل الله كما ورد الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل
الدنيا وهما حرامان على اهل الله وحمل من لم يجتمع مع الحرام الى الاخرة نصبا على الصفة لفرضا او على الحال من
الضمير في وجد قال الورع مع الشبهات بما سير القلب ويحبس الازدياد انما يسلب الورع مع الشبهات
سير القلب لانه يتردد فيها ولا يقدم على السير وشدة التردد طريق المزيد عليه وقوله في الفقر قال الفقر
بحر البلاء والعلم سفينة والوجد موج فاذا جاء الموج غرق السفينة الفقر في اللغة بمعنى الاحتياج الى الغير
فيهم ما سوى الله قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء والله هو الغني وفي العرف عدم التملك مخصوص ورسمه
هو عدم تملك شيء من الدنيا حقيقة وهو عدم تملك بطريق خلافه للمقامات والاحوال والذات والصفات بحيث
ان صاحبه لا يرى لنفسه ملكا في الدنيا والاخرة ولا منسوبا اليه من الزهد والصبر والتوكل والرضا والمحبة والعلم
والقدرة والارادة بل الوجود والذات لا يراه له وهذا الفقير لو نزل له التصرف في جميع الدنيا لا يخرج في فقره
قوله الفقر بحر البلاء تحتمله على الفقر العام والخاص فعلى الاول معناه الاحتياج الى الغير بحر البلاء لان المحتاج

في وجوده الى موجود يكون بامره تحت تصرفه ويقنيا له فلا يثبت له وجود بالذات والعلم كالسفينة يمسكه عن
الغرق حتى اذا جاء موج الوجد واغرق سفينة العلم وما يمسكه من الوجوه استهلك الواجد في الموجود ونجى
من بحر البلاء وعلى الثاني ان الفقر الرسمي بلاء من الله يبتلى به عبده بذلك ليصبر الله ويتوكل عليه ولا
والعلم بان الله هو الرزاق للمتين سفينة تنجيه من الغرق في بحر البلاء به لا يهتم بالرزق ويحتاج الى الوجد سفينة
ما لم يلاطم البحر ولم يدركه موج الوجد فاذا جاء الوجد واغرق السفينة واستغرق الواجد في الوجود لم يحتج
الى حفظ العلم اياه بل نجى من الفقر وصير غنيا بالله قال الفقر الخالص الذي لا يبقى عليه من مواهب الحق في
حقيقة فقره الا ما بقيت اسم من اسمه يعني الفقر الحقيقي هو الذي يتخلق بجميع الاخلاق الربانية ويوافق الحق بكل
اسم وصفة الا في اسم خاص الذي يتميز به الواجب عن الممكن ولا مشاركة فيه لاحد وكل ما سواه فقير اليه وانما
يكون الفقر الحقيقي كذلك لانه فان عن وجوده بالكلية باق ببقاء الحق بعد الفناء فان قيل استثناء اسم الغني
خلاف قول المحققين اذ الانسان يصلح مظهرا للتسمي بجميع الاسماء الالهية اجيب بانه لا يصير غنيا لانه عن كل
ما سواه بل يمكن بان يصير غنيا بالله عما سوى الله والله تعالى غني بذاته عن كل ما سواه فالعبد في غناه فقير الى الحق
قال محبة الغني لوجه من وجه محبة بالعطية ومحبة الفقير لوجه خالص الصلحاء فحقيقة الغني وجود العطية وحقيقة الفقر عدمها
تفضيل الفقير على الغني تفضيل محبته على محبة الغني من حيث الخلوص اذ هي محبة محبة العطية الواصلة اليه من محبوبه
لان المحبوب قد يكون محبوبا لذاته وقد يكون محبوبا بالعطية واصلة منه الى المحب واما محبة الفقير الذي لا عطية
عنده فخالصة عن شوب العلة وهو محبة المحبوب لذاته والمراد بالغني وجود الشخص وبالفقير عدمه وقوله
فحقيقة الغني الخ تفسير لما عبر به عن غنى الخالق الذي هو عدم الاحتياج الى الغير مخصوصا بالفناء ليست
للتعليل بل هي بمعنى الواو قال من لم يصحبه في اصابه ديانة وفي فقره صيانة وفي السر امانة لم يحقق الفقر
تحقق الفقر بشرط اشياء الديانة والصيانة والامانة وعين لكل منها محلا فالديانة والفقر للصيانة والسر
للامانة ومعنى الديانة في الاصل ان يكون العبد في ذاته وجوهره متدينا ومعنى الصيانة في الفقر ان يصون
عن شوب الغنى حتى قيل ان الفقير الصادق يحترز عن الغنى اكثر من تحرز الغني عن الفقير ويحبا معنى آخر
وهو صيانة عن اطلاع الغير عليه ومعنى الامانة في السر توفية وهو ان يكون امينا في حفظ الاسرار
لا يطلع الغير عليها قال من صان الفقر صار امين الله في ارضه وهذا ايضا توفية واظهر بانه قال
من اسره الفقر لا يحار وحد الفقرا اي من قيده مقام الفقر لا يجاوز حاله وهذا حال من يحبون الفقر

الاول واما قيد الفقر وملكه عبارة نجد بمعنى لا يبالي ترك الناس بظاهر الفقر فانه رسمه وبعني هذا الترك
على صيانة حقيقة الفقر بالمعنى الثاني وقال بعض الصحابة الفقر والغنى مطيتان لا ابالي ايهما امتطيت قال
ليس للفقير ان يكون اسير الوقت ولكن الفقير من اسيره الوقت يعني للفقير الذي لا يبالي بصورة الفقر والغنى
فوق الفقير ومقامه تحت تصرفه والذي يتقيد بهذه الامور تحته فلا ينبغي للفقير الحقيقي ان يكون اسير الوقت
ولكن الوقت من اسيره قال الفقر عن ثلثة اوجه فقر بفقر وفقر لفقير وفقر من فقر بالفقر بالفقر يتسبب والفقر للفقير
يتسبب والفقر من الفقر يحب الانابة اعطانه التوب والاخابة صدها والانابة الرجوع الى الله وقد جمعهما
بمعنى الرجوع استعماله كما ذكره رعاية لنسبة الالوهية سيما والباء في بالفقر للمصاحبة ومعنى الفقر للفقر ان لا يطلب
به ثواب بل يكون مطلوبا لذاته ومعنى الفقر من ان لا يكون وجوده حاصلا والاول يتسبب اي يفيد الثواب
والثاني يتسبب اي يفيد الانابة الى الله عن كل ما سواه والثالث يحب لا يفيد شيئا من الانابة والانابة قال
الفقر القطع اي قطع الاسباب اكتفاء بالمسبب قال باقي على وفات استغنى بهما عن طلب الحاجات وان كنت
في غاية الفاقات وذلك مما اري من فقر نفسي واحتياجها الى جميع شهواتها في الدنيا والاخرة ثم حقيقة الاستغناء في
الوقت مطبق بالدعاء وطلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث اضطر من الحق لا من حيث اضطر في نفسي اخبر عن نفسه
بانه قائم بالاشياء ومرادا لله لا بمراد نفسه وانه لا يرفع الى الله حاجة من حاجات نفسه لطلب النفس اياها وان كانت في
غاية الاحتياج بل للاشارة الحق واذنه بالطلب منه فاذا هو فقير طالب بحاجته من حيث يحمله الحق على الطلب منه وحثه
الفقير عليه لا من حيث تحمل النفس على ذلك فكان ايوب مبتلى بالضر مع مدة ويا لفقه حاجة النفس على السوال
لانه الترجي اذا وجد من الله اشارة بالسوال منه سال ربه لا بنفسه وقال اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين و
كان موسى في بداية امره لا يسال الله شيئا من حاجات احتشاما وتعظيما حتى امره الله بالسوال وقال يا موسى
ولو ملح العجين فنادى بعد وقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير وهذا الفقر عين الاستغناء بالله عن
كل ما سواه ولذلك قال استغنى عن طلب الحاجة واسند الطلب بالدعاء والطلب الى حقيقة هذا الاستغناء
اشارة الى ان طلبه بالله لا بنفسه قال الاسباب علل النفوس ومواضع حظها والتعلق بالله هو الذي افنى
حظ نفسه اي الاسباب والاملاك للمتجرد تراها النفوس عللا للارزاق وتتعلق بها حظها والمتعلق بالله
يفنى حظها بترك الاسباب قال الفقير الخالص الذي لا يملك مع الله ملكا ولا يعتقد من سره حقيقة الملك
الملك بالكسر اسم لما هو تحت التصرف وبالضم صفة تقتضي صاحبها على التصرف في الاشياء ونفاذ

ونفاذ

الحكم في الامور وكل متصرف غير الله لا يعتقد على التصرف في ملكه الا بقسط من هذه الصفة على قدر ما اوتي منها
ولا يقدر على التصرف في هذه الصفة بالاتيان والنزع الى الله ليحميه بما لك الملك واشار به الى ترغيبه في الفقر
الخالص اي الحقيقي الذي لا يملك مع الله ملكا اي لا يتخذه لفنائه عما سواه سال الوفاق الدقاق لم ترك الفقر
اهل البلغة مع الله في وقت الحاجة فقال الدقاق لانهم يستغنون بالمعطي عن العطاء فقال الوفاق نعم ولكن يتخ
لي شيء اخر وذلك انهم قوم لا ينفعهم اداء فاقتهم ولا يضرهم الفاقة اذ ادا الله وجودهم وقيل فلا يعتقد من سره
اي ومع ذلك يتجرد من قلبه حقيقة الملك الذي يعتقد به على التصرف لفنائه بالله ويكون من الذين الله فيهم ان لله
تحت قباب الغيرة طائفة اخفاهم في رداء الفقر اجلا لا لهم السلاطين في الطار مسكنة فاستغنوا من ملوك الارض
اقبالا لانهم معاملهم غيره لا احبهم حرو انجيح قالوا الاملاك ادنيا لا قال الملك لاهل الظاهر والملك لاهل السر حق
الملك لانه لاهل الظاهر والملك بانه لاهل السر لان الغنى الحقيقي هو الملك غنى القلب والغنى المجازي وهو الملك
قول الشيخ في الزهد
غنى القالب والغنى غنى القلب وقوله في الزهد قال الزهد ترك متاع الدنيا والاخرة الزهد في اللغة
هو صرف الرغبة عن علاقة الرغبة فبهما تباين الزهد والراغب عنه وهو مجرد عن الصلة بانه ايضا الكوي محولا
على معنى في وفي الشرع يختص معناه بصرف الرغبة عن الدنيا الى الرغبة في الاخرة وعند الشيخ هو الصرف الرغبة عن
نعيم الدنيا والاخرة للرغبة في الله وعبر عن صرف الرغبة بالترك لانه مستجمعا قال الزهد بنعمة ترك والزهادة ترك
ثم حقيقة الزهد صرف الرغبة بالتكلف لحمه حقيقة لان الطرفين بين التفعل والتفاعل وان اشتركا في
معنى التكلف ان التفعل كالتصبر تكلف طلب الحصول والتفاعل كالتجاهل تكلف طلب الاظهار والعد
مقابلة الزهد كان الزهد مقدمة حقيقة الترك والتزاهد ترك شيء يراد الزهد في نيل حصوله دون تحقيقه
والترك الذي يجمع الزهد بها اي التكلف قال حقيقة الزهد نسيان جميع ما لوفات الدنيا والاخرة هذا القول
يوافق الاول الا انه بالغ ان النسيان ابلغ من الترك ولان المراد من ترك النعيم قطع الالفة عنه ونسيانه
قول الشيخ في التوكل
الترك فكلا يبلغ هذا المبلغ قال الجمع للمال تفرقة الهمة وتفرقة المال جمع الهمة معناه ظاهر وقوله في التوكل
قال التوكل الذي لا يري مع الله واسطا يعني ليس التوكل بمجرد ترك الاسباب بل برفعة الوكيل وعدم رؤية
الاسباب ويستوي في هذه الحالة اتخاذ الاسباب وتركها لاعتناء المصيرة فيها برؤية الوكيل وفناء الاسباب
والمسبب قال التوكل الذي لا يملك شيئا ولا يملكه شيء اي المتوكل الحقيقي مع استواء الترك والاخذ عنده
لا يملك شيئا لمصلحة الغير لا تقيده بها اذ لا يملكه شيء من المقامات قال التوكل نفي التوكل اي نفي تقيده به

قال التوكل نفي الرؤية بالرؤية اي نفي الرؤية للاسباب برؤية المسبب اي نفي رؤية التوكل برؤية الوكيل وقوله
في الصبر قال الصبر حبس النفس بوجود الغصص فرق بين الصبر والتصبر مع اشتراكهما في حبس النفس بان الصبر
حبس النفس على المكروه مع حبسها عن الاضطراب والتصبر حبسها على المكروه مع اضطرابها وهو صفة النفس والصبر
حبس القلب والتصبر حبس النفس قال من لم يصبر على الطاعة بوجود المرادات لم يبق للطاعة حقايق الحلاوات يعني
من لم يصبر ولا يحبس النفس على الطاعة مع وجود المرادات لم يصل الى مقام الرضا بوجدان حلاوة الطاعات والصبر
يستلزم كراهة النفس فان استبدل التردد بالكراهة فهو الرضا قال من كان محبته نفسه لنفسه لم يكن من الصبر
في شيء من كان محبته لنفسه يعني كان باقيا بنفسه اضافة المحبة الى النفس اضافة المصدر الى المفعول يعني من احب
بقاء نفسه لحظ نفسه لم يتاب منه الصبر لانه مكروه النفس ومن احبها لاجل الغير كان بقاؤه في الدنيا بالصبر لانه اذا
لم يطلب لنفسه حظا في الدنيا بل يحب حياته لحظ الغير من كانت الدنيا عين نفسه مكروهة فلا بد ان يكون بقاؤه
فيها بتحرط في سلك من كان محياه ومماته لله وينتظر خروجه عن الدنيا ومنه قول امير المؤمنين فزت برب الكعبة
وقوله في الرضاء قال الرضا سكون النفس عند الواردات وطمانينة القلب باحكام وجمود البشرية عند سر القضاء
اي حقيقة الرضا ان يسلم العبد كله لله فلا يجد نفسه متحرجة بهوارد البلاء ولا يطعمه ما يجري من آيات القضاء و
الارادة فلا يتحرك بطلب الخروج عن مراد الله بالابتلاء وهذا حال الرضا لا يدوم بتزعزع طوالع تارة وافل اخرى
والقائم الثابت منه لا يمكن منه طمانينة القلب تحت مجاري الاقدار واما سكون النفس وجمود البشرية فلا يتحقق
عند غلبات حال الرضاء ولا يدوم طمانينة القلب لثباتها فيبقى مقام الرضا ما تحول حال الرضا قال بعضهم
لا يصير الرضا مقاما ولعل بقاء الحال بجميع الاوصاف في جميع الحال شرط في وجود المقام بل يكفي لذلك المقام
بعض الاوصاف في بعض الحال قال من رضي بالعطاء فقلبه في الغطاء هذا موافق لقول السابق من جهة
المعنى لانه لم الراضي بالعطاء المعطي ويفهم منه التراضي بالمعطي في غطائه وقوله في العبودية والاخلاص
قال حقيقة العبودية الخروج من الاختيار معناه ان العبد الحقيقي هو القائم باختيار سيده لا باختيار نفسه
وهو في سلب الاختيار باختيار السيد يكون كالآلة مع الفاعل والا لم يتحقق العبودية ولهذا قال والاختيار
نفي العبودية قال العبودية معارضة بموافقة اي العبد الحقيقي من يعارض اختياره بموافقة اختيار السيد
قال العبودية حجابة اي من اثبت لنفسه مقام العبودية في مقابلة الربوبية فهو محجوب حيث اثبت لنفسه
مقاما في مقابلة الربوبية قال الاخلاص نسيان الملاحظات اي الاخلاص في العبودية ان ينسى ما يلاحظ

الخلق

النفس في مقابلة المعبود من طلب الثواب والحظ قال من احب النوال حجب عن حقيقة الوصال ومن احب الوصال
لم يرد بعده نوالا يعني من احب الله لاجل عطائه فهو محجوب بطلبه ومنفرد لذلك عن الوصول اليه لانه ومن احبه
لذاته لم يرد حظه شيئا من النوال قال النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد يعني احب لحظه
زالت المحبة مع عدم الحظ ومن احبه بوصاله زادت المحبة عند وصاله يعني من احب النوال احب لحظه فان النوال
حظ للنفس ومن احبه بوصاله احبه لمراده فزادت محبته عند وصاله قال من كان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن كان
النفس له فهو بنفسه قائم اللام في لنفسه والباء في قوله بنفسه قائم من قوله الصفة بمعنى لام ام بانه و
المعنى من كان بنفسه فهو قائم بعبادته ومن كانت النفس مملوكة فهو قائم بعبوديته فيجيء والحاصل ان علاقة
مالكية النفس قيام صاحبها بعبادتها وعلامة مملوكيتها قيامه بعبودية عباد الله مع القيام بعبودية الله و
وتقديم الجار والمجرور على قائم للافادة القصر اي لا يكون الا بعبوديته نفسه في الاول وبعبودية غيره في الثاني
قال من كان للحق فهو في الجملة المحمودة ومن كان الحق له فهو من الجملة مخصوص اللام في الموضعين لامر حق
اي من اخلص لله في عبادته فهو في جملة المخلصين عموما اي يعم حكم الاخلاص ومن اخلصه الحق في اخلاصه
عن اخلاص فخلصه بخالصة فهو مخصوص من جملة المخلصين بصفة الكرامة وقوله ومن كان لله كان الله
له بمعنى اخر وهو من اثر كان لله قائما بعبوديته عباد الله كان الله باخذ بعبادته وقوله في الاعتكاف
قال حقيقة الاعتكاف الوقوف بتجريد الهم بلا رؤية وعد ولا وعيد ولا ملاحظة ثواب ولا عقاب بمشاهدة
الحق به وله الاعتكاف لغة هو الاحتباس وشرعا هو الوقوف في المسجد تقربا الى الله والهم البال وفيما
صلته في قوله ولقد همت به وهم بها اي بتجريد حالة الوقوف بمعنى مع وفي به حالة المشاهدة والضمير في به
راجع الى الحق يعني بلا رؤية وعد ثواب ولا وعيد عقاب ومشاهدة الحق بالحق ان لا يرى العبد صفة الصفة
الحق ومشاهدته له ان لا يطلب منه سواه من الثواب ودفع عقاب وهذا المعنى حقيقة الاعتكاف والوقوف بالقلب
دون القلب بجسمه قال الاعتكاف القيام بالسر على حقيقة المراقبة القيام على الشيء بمعنى الاشراف عليه
كما قال سبحانه افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي الاشراف بالقلب على حقيقة المراقبة هو حقيقة الاعتكاف
وحقيقة المراقبة ان يراقب العبد بقلبه ان الله رقيب على ظاهره وباطنه وصيغة المفاعلة للتكثير اي الى
فيقف معه دائما كما قيل وقف الهوى بي حيث انت فليس لي متاخر عنه ولا متقدم قال الاعتكاف في حقيقة
تخلية بينه يعني كما ان الاعتكاف بالظاهر في المسجد الذي هو بيت الله حقيقة تخلية القلب عن

كل شاغل عن طاعة الله فكذلك الاعتكاف بالباطن في الذي هو بيت الله حقيقة تخلية القلب عن
كل شاغل يشغل عن الله قال من لم يطهر البيت للاعتكاف في البيت لم يعتكف يعني كما ان يطهر المسجد عن
الابواب والقاذورات شرط لصحة الاعتكاف بالباطن فمن لا يطهر لا اعتكاف له قال حقيقة الاعتكاف
وقوف وامسال واهلاك يعني كما ان كمال الاعتكاف الصوري بالوقوف في المسجد والامسال عن نقيضه
بالفعار واثبات الطاعة ومحو المعصية فكذلك كمال الاعتكاف المعنوي بالوقوف مع الله في مقام المشاهدة
والامسال عن ملاحظة الغير واثبات الحق وافناء الباطل قوله في الحيرة قال في الحيرة ثم يبلغ في ذهوله
الى الذهول الدهشة غرق في بحر ماء الحيرة والدهشة حالة والهيبة قطع الحيرة وسقوط الدهشة وهي
الحيرة استعار بحر ماء الحيرة للعلم الكلي الازلي لاحاطته بجميع المعلومات الكلية والجزئية كالبحر المحيط بالارض
ولكونه سببا بحيرة القلوب والنفوس كما ان سبب حيرة الارض والناس الماء المرسل الى هذا البحر يقدم انما
عن علم الجزئي لا يخلوا عن اثبات العلم والمعرفة لنفسه عند الوصول اليه لغرقه علم الجزئي في العلم الكلي وتحيير
كما يعبر من الذهول عن علمه ويسمى حيرة وهي اول حال من هذه الحالة ايضا ويسمى دهشة فالحيرة حال الله
والدهشة حال ثان ثم بعد ذلك فيبلغ الى الذهول من وجوه ايضا ويسمى بهيبة وينقطع في هذه الحالة
العلم بالذهول المسمى حيرة وبالذهول عن الذهول المسمى دهشة وينقطع حينئذ الحيرة عليه ولم لانتفاء وجوده
ويندرس في فضل المعرفة ذكر هذه المراتب الثلث مفصلا قال الناس بما خلقوا له مرهونون وعن علم
ذلك معقولون وفي حيرة العبودية موجودون فمن تعرض لطلب تعريف بها ما احرقه نور الربوبية وبقي في حيرة
والعبودية احرقه العبودية وبقي في حيرة فالحيرة الاولى حقيقة الربوبية نفذت والحيرة الثاني الحالم ما غيب عن
الخلق بذيه وكهنه والحيرة الثالثة في العبودية وسره يؤدي علمه الى الضلالة والشاهدة والواجب ان يكون
وهذه بلا تعرض ولا تعريف وفي طلب العلم بها انه جاهلا ويجهله عالما وفي حيرة العبودية مفوضا مسلما
ثم ان رضاه يحمل على ما خلق له [illegible] الى معرفة علم ارهانه وجهله في علم ارهانه [illegible] يؤديه الى تعريف
بحر العبودية واستسلامه وتفويضه في حيرة العبودية فذلك الحقائق تعريف العبودية [illegible] ما خلق له ان
العبودية لقوله سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبالارهان بها التقييد بالعمل الموثق بالجزاء
عليه ان خير الخبر وان شرا فشر والمعقول بمعنى الفاعل ولعله تلميح في ذلك [illegible] مراعاة السجع معنى قوله
سبحانه انا انسيا كم بعد قوله نسيتم اي نسيتم لقاء لا نا انسيناكم والناس معنى بالحقيقة والتعرض التهدد

والتعرض جعل الشيء متعرضا وله معنى اخر ليس يراد هنا وهو ضد المعرض والعرض الكثير من العدادة والحقد
الحنث والضمير في علمه يرجع الى الرهان بمعنى الرهن وكذا الارهان اعلم ان في معنى هذا الفصل غموضا و
انغلاق ونحن نفتح بتوفيق الله غلقه فنقول ان للعبودية سرا لا يطلع العبد عليه الا بعد العلم بمقتضاه فمن
تعرض بطلب تعريفه من الله ولم يتعريا عن العبودية منازعا الربوبية احرقه نور الربوبية وبقي في حيرة لعدم
اتصاله الى المطلوب بهذه الحيرة نافذة لانها نتيجة عدم الاقرار بالربوبية لله والعبودية لنفسه فالواجب ان
يكون راضيا بحكم الربوبية غير متعرض لطلب تعريفه وهذا بالعبودية ثم ان رضاه بهذه يحمله على ما خلق له من
العبودية وارهن به فيؤديه ذلك الى معرفة المطلوب ومن تعرض لطلب علمه اي لعلم سر الحكمة في كونه مرهونا
بالعبودية وتحير فيها احرقه غلبة العلم المعرفة وبقي في حيرة لبيان لاشيء علمه الجزئي في علم الله الكلي المحيط بجميع الاشيا
وهذه الحيرة نافذة وكهنه لا نتيجة حينئذ بان عرف الفراغ للربوبية في النفس فالواجب ان يكون في طلبه جاهلا اي
عالما بانه جاهل ايؤديه ذلك الى معرفة الحق اياه ومن تحير في العبودية ومن تعرض لطلب حيرة العبودية اي لطلب معرفة
ما تحير فيه من حقيقة العبودية احرقه حقيقتها وبقي حيرة وهذه الحيرة يؤدي الى الضلالة والشاهدة فالواجب ان يكون
فيها مفوضا مستسلما فيؤديه ذلك الى الحقائق تعريف العبودية وقوله السكر غفلة اهل الوصل اي السكران
يغفل العبد عند وصوله لحدث بعد بلغ الحكم العقل وزوال التمييز وتسمى هذه الحالة لانها التشابه حالة السكر
الظاهر وهي استتار نور العقل وزوال التمييز لان سبب استتاره في السكر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة وفي
هذا السكر غلبة نور التجلي كما يستتر بالظلمة فان النور يستتر بالنور ايضا كاستتار نور الكواكب تارة بظلمة السحاب
وتارة بنور الشمس قال انتهاء العقل الى التحير وانتهاء التحير الى السكر اي غاية ما يراد من العقل ان يتحير [illegible]
في غلبة سطوع انوار الشهود كتحير البصر في غلبة نور الشمس وهذا التحير ينتهي الى استتار نور العقل وزوال
التمييز المسمى سكرا قال السكر رفع الرسوم واخفاء المعلوم الرسم في الاصل الاثر يبقى من عين ومنه رسم الدار
ويطلق على ما بازاء الحقيقة [illegible] لابقاء له بل هو زايل بالحقيقة ومنه تسمية الصوفية كل ما يقوم بالحق من وجود
الممكنات الذي هو اثر من وجود الحق رسوما وهو المراد بقوله السكر رفع الرسوم لازالته بقية صاحبها عن وجود
الخلق ويطلق ايضا على كل وضع مستمر بالتكرر ومنه رسوم العادات وهو المراد بقوله ومعنى الرسوم ما [illegible]
الموضوعات من العادات فان وضعها المصطلح [illegible] حقيقة واما قوله واخفاء المعلوم اي ما علم من حقيقة
الامر فان اظهاره ينشر بقية النظر الى الغير والسكر الغالب يدفعها قال غلط السكر من تقيد الذايل بنحو

اراد بغلبة السكر غلبة بحيث يذهل عن التفرقة والتمييز بين العبد والرب وهو ان كان كمالا بالنسبة الى الصحو
قبل المحو لكنه بالنسبة الى الصحو بعد المحو نقصان وبيان ذلك ان السالك قبل كشف الحقيقة محجوب عن الحق بالخلق
وعن الجمع بالتفرقة وهذا حال الصحو الاول وغلط لكونه حجاب الخلق وشهود الحقيقة في البداية لا يستقر
مقاما بل يلوح احيانا ويلوح سريعا فلذلك يتعاقب على العبد حال السكر والرجوع الى الصحو فكلما لاح له حال
السكر ادرك نورا وظلمة وجوده وصفاه عن كدورة صفات نفسه ولذلك يغيب عن الوجود وهكذا السكر
تارة والصحو اخرى الى ان يصير صافيا عن جميع الكدورات حينئذ يرتفع حال السكر فلا يحجب شيئا ويكشف
الحقيقة بالكلية باطنا بعث الجمع ظاهر الوصف التفرقة ويصير حال المشاهدة مقاما مستقرا فلا يحجب الحق
بالخلق ولا الخلق بالحق وهذا هو الصحو بعد المحو فظهر من البيان معنى قوله غلط السكر من نقيبة كدرا بالصحو
قال الوجد علم اهل السكر يعني ان الوجد حقيقة علم اهل السكر بحالهم من شهود الحق قال السكر امان
من المكر لان السكر يتغير بحاله ويحسبه مقاما وقد يعقبه الرجوع الى الصحو الاول ويدخل بالحسرة تاسفا فيخول
المكر عليه من جهة استتاره وجوده بنور الوجد حسا نزف ذلك الاستتار ولا فالسكر هو امان من المكر بالجهة
من جهة المكر بالجهة الاخرى قال في المحبة المحبة حقيقة مطوية وكل باظهاره دقيق النعمة وكل باخفا
حقيقة الغيرة اي محبة الحق حقيقة مطوية مستورة في القلب وكل بها امران متنافيان احدهما يقتضي اخفائها
وهو الغيرة والثاني اظهارها وهو دقيق النعمة حكم عليها بانها حقيقة اشارة الى نفي توهم انا يبين وجود المحبة
الالهية اذ قالوا ان المحبة تقتضي المشاكلة المنفية عن ذي سبحانه وتعالى فليس الا امتثال الحكم اي ليس كما توهموا فانها
حقيقة في القلب واما وكل اخفائها حقيقة الغيرة لان من حقائق الغيرة ان يباشر الحر على اخفاء محبة
كيلا يشاركه في علمها احد وكل باظهارها النغمات الرقيقة لانها بخاصيتها تحرك ما في القلب من سر المحبة
الهوى وتقويه ويزعج المحب عن اماكنه فيظهر بالحركات والزعقات الا من ارتقى من تصرف الحال الخفية من
الاضطراب والذين يلعبون بحقوق الحال وما يدل النوال ولهذا ذهب اكثر المجتهدين الى تحريم السماع نظرا الى
اثارة الهوى الكامن في قلوب المبتلين به وكثيرا منهم وبعضهم الى تحليله نظرا الى تحريكه سر محبة
الحق وتقويته في قلوب القابلين من شراب الشراب وبعيد الهوى وقليل ما هم ولكل وجهة هو موليها ولا
لذلك ورد اختلاف امتي رحمة ولولا ما ينضبط الاحكام وما يتبين الحلال من الحرام قال المحبة في
البداية ممزوجة بالطبيعة وفي النهاية ممزوجة بالمرادة المحبة في بداية المحبة لا تخ الاسوء ومن اشارات البعد

وصل المحبوب وهو هو ولا يعلم لغاية المعرفة ان المحبوب لا يسعه الا هو وضيق وعاء المحب عن ذلك فيجيء في نفسه
طيبة بوجود هذا الحبيب ويحاط سرادق الفناء ووجد برد اقربه الروح وهذا الذي قلنا في النهاية قال بعضهم
في البداية الروح اقل ما لحبه تابع بدنها في حجبنا ان كنت من خطابنا قال اهل المحبة فرحون وينتظرون اللقاء
واهل الحقيقة محترقون ويحلون فاردون من اللقاء اراد باهل المحبة الفرحين برجاء اللقاء المنتظرين اياه
اهل البداية منهم وباهل الحقيقة المحترقين بنار المحبة اهل النهاية وسبب حرقتهم وفرارهم من اللقاء ان اللقاء
يشعر بالاثنينية وهذا العرض من الاول قال اول المحبة لهو واوسطها سهو واخرها زهو اللهو والسهو بمعنى الغفلة
وفرق كثير واكثر ما يستعمل في الغفلة عن الحق الى الباطل قال تعالى انما الحياة الدنيا لهو ولعب اي غفلة عن الحق
بالباطل والزهو الانقياد اي المحبة بداية حاله مزج الهوى مع حبه غافلا عن النهاية وما يؤول اليه من الفناء وفي
وسطها الشعبية له لكثرة يتغافل عن بقية الهوى فيه واما في النهاية اذا تحرص عن وجود الفاني واكتسى ملابس
الوجود الباقي المحبوب فهو يرحل في ثواب الافتخار مرتديا بفضله برداء الكبرياء والتكبر مذموم اذا كان بغير الحق
كما قال سبحانه يتكبرون في الارض بغير الحق وهذا النص يرشد بمفهومه الى ما قلنا قال المحبة اولها اختيار و
اوسطها افتقار واخرها اختيار يعني كل من يدعي محبة الحق لحيرة المحبوب اولا بانواع البلاء فان كان كاذبا
نداه على اطاقة وان يكن صادقا مخلصا كمن يرتحل الرسل الامتحان عن حثوث القلال فيرجع عن حبه مقلا
لكا عليه ويصغر بالحقيقة اليه وظهور هذا الافتقار في وسط المحبة ثم ان كان من المصطفين بلغ الله نهاية
المحبة وخلع عنه لباس وجوده واختاره لمنادمته كما المشرد ان الفضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
قال المحبة في الحقيقة اضطرار يعني لا يبطل المحبة في المحبة بالاختيار بل يجبر عليها احاد من حال المحبوب با
لاضطرار قال من ادعى المحبة فقد اخطا اذ كانت المحبة غيورا حكم على من يدعي المحبة بالاخطاء وعلل بكون
المحبة غيورا وهذه اللطيفة تنبيها على ان المحب في المحبوب احد وان المقتضي لهذه الوحدة غيرة المحبة
بيان ذلك يحتاج الى مقدمة اعلم ان المحبة من حيث هي نفي الغير وهي على ثلاثة اضرب غيرة المحب وغيرة المحبوب
لنفي مشاركة الغير اياه في المحبوبية واما غيرة المحبة فهو لنفي الغير بين المحب المحبوب والمحبة ولهذا قيل الكل
واحد قوله في الدعوى قال الدعوى باللسان كذب وندم وبالطبع بعد وفرقة وبالاشارة خسارة
الدعوى بمعنى الدعوة الاتفاق الا ان الاستعمال الاظهار معنوي جيلا من النفس فكان المدعي يدعو الناس الى قبول ما يظهر
من نفسه ولذلك حكم الدعوى باللسان انها كذب ونقض لان من يدعو الخلق الى قبول دعواه محبة الخلق مقتضي

الاشتغال عليه وبذلك اعتبار منظرهم وقبولهم واقبالهم وهي واجبة في خلوص محبة الحق فيكون من شهد عليها
في مشهد الصدق بالكذب لان المدعي بلسانه محب محبوب لا يطيعه بجوارحه كاذب في دعواه فيكون المراد بالدعوى
باللسان كونها مجردة عن الطاعة وهذا الوجه اقرب الى ان يراد بالدعوى رياضة نفسي لا له وان تظهر حبه
هذا المعنى في المقال يدفع لو كان قولك صادقا لاطعته ان المحب لمن يحب مطيع واظهار المدعي اياها باللسان
وهذا حكم وبالطلب والاجتهاد لتحصيل رضاء المحبوب او بالاشارة الى الوجدان باظهار الوجد وهذين الاظهارين
لما لم يلزم النظر الى الخلق واقبالهم جعلهما قسمين للاظهار باللسان المحكوم عليه بالكذب ومع ذلك الحكم على
الاظهار بالقلب لا يرتب عليه في عدم الطلب دليل فقدان المطلوب وبالاشارة جار لان من اشار الى وجدان
المطلوب باظهار وجده فقد اخبر على جناب الحق بهذه الدعوى قال الدعوى على وجهين فالاول دعاوى
الرسميات باحكام الحركات والثاني دعاوى الغيبيات باحكام الغايات اراد بالرسميات العبادات المرسومة
الموزعة على الجوارح والاوقات المحصلة بانشاء الحركات والدعوى بها هي الدعوى بالطلب كما مر ذكره وبالغيبيات
لا يخلو الغيرة الغائبة عن الحس من المحبة والشوق وامثالها وبالغايات علامات الوجد الظاهر على العبد
باحكامها اما دايمها من الصعقة والرعشة وامثالهما فكان العبد يدعي باحكام الحركات الرسمية اداء وظائف
الرسميات من العبادات كذلك يدعي باحكام العلامات الغائبة وجدان احوال الغيبية وهذه الدعوى
الدعوى هي الدعوى بالاشارة وهما ان الدعويان صادقتان كما مر في الاتي بالدعوى الكاذبة في هذا الفصل
قال الدعوى على وجهين فالاول تدع بلا تنبيه ولا حقيقة وهو نفس بعيد عن باظهار نفسه والدعوى
بعيد والثاني يدع يدعي بلا لسان ناطق وتنبيه وحقائق ينطق عن علم بسره وجود قلبه وتعبير فؤاده و
هو منزه من وصف ناطق بعبير بلا لسان ولا اله دعواه وصف من الله وتفضله عليه اراد بالتنبيه الطالع
الغالبة والحقيقة الوجد القلبي قسم الدعوى في هذا الفصل بحسب ما تبين في الصدق والكذب كما قسمها في
الفصل السابق بحسب ما يتعلق بالغالب والقلب فقال الدعوى من وجهين الاول يدع بلا تنبيه ولا
اي يدعو باللسان وحده بلا طاعة ولا وجد وهو كاذب بلا اشتباه وحكم عليه بانه بعيد نفسه الامارة بالسوء
لانها طالبة للظهور عند الناس بمحاسن الصفات وهو يطيعها بالامتثال بحكمها بالاظهار فهو بعيد نفسه
لا حول النفس باظهارها الغرض اخر وهذه الدعوى وصف بعيد عن جناب الحق وفي مقابلة هذا المدعي من يجي
مجرد الحقيقة لا بلسان الناطق ولا تنبيه الظاهر اي لا يظهر العمل بل بحقيقة تحققها الاخلاص يوس

مراده

لا شك في صدقه وحقائق احواله مطلع من سرائر عن غلبة الشوق ووجدان القلب وغليان الفؤاد
وهذه الدعوى وصف المحبوب لا المحب لقيامه لا بنفسه بحصولهما عليه لما من الفضل الربي وهذا المدعي
ينطق عن حاله بالمحبوب لا بنفسه فهو ناطق بلا لسان ولا بسره والمراد بالالة في قوله ولا تنبيه الة العمل فانها الة الصدق
الدعوى وقوله هو نفس النفس تاكيد للضمير والباء في باظهار نفسه للسببية متعلق ببعيد اي هو بعيد بسبب نفسه
اظهاره اياها وقوله بعيد صفة محذوف اي عبد بعيد والتعليل العطف والتعليل لشوق القلب والوجد
قوله وجود قلبه بمعنى الوجدان مضاف الى الفاعل والسر غليان القلب وعبر الفؤاد شاء شعفا الى وهذه
وقوله وصف من الله خبر دعواه وتفضله بالجر عطف على الله قوله في الغيرة قال من غار على الحق على الحقيقة
نسي جميع الخليقة ومن وجه حقيقة غيرة الحق نسيان نفسه ومن غار عليه الحق لم تزل له وصفا بوصف ولا
نعتا بنعت به الغيبة حقيقة الغيرة عن العلم بر قوله على الحقيقة في محل النصب على الحال بين هذا الفصل غيرة
العبد على الحق وغيرة الحق على العبد وحكم على من غار على الحق بنسيان جميع الخلق حتى نفسه وعلى من غار عليه الحق
الوجود عنه تنبيها على ان غيرة العبد على الحق لنفي ذكر الغير معه وغيرة الحق على العبد لنفي وجود الغير معه
فيغنيه عن كل وصف ونعت بحيث يغنيه عن العلم بوجود نفسه قال غيرة العارف على سره ان يكون لغيره
وعلى نفسه ان يكون عبدا لغيره مضمون هذا الفصل تفصيل غيرة العبد وتقسيمها قسمين الاول غيرته على
سره ان يكون بالغير والثاني غيرته على نفسه ان يكون عبد الوثن تعظيما واهانة بنفسه كما قيل افاد النهيا
ان اهم حجبها انا الضمير في يكون الاول في الربية الثاني للعارف وكذا في الغير قال غيرة العارف على ربه
ضرورة بنفي القدرة وغيرة الحق على العارف امضاء المراد بالقدرة الضرورة ما لا يدفع والباء في بنفي للتعدية
وفي بالقدرة للسببية وغيرة العارف على ربه كما سبق ان يكون بالغيرة وهو من ضرورة حاله اذ لا يدفعه
الرب ومع هذا لا قدرة له على امضاء مراده لذاته الصوفية وغيرة الحق على العارف ان يكون له معه وجود
ووصف وامضاء مراده منه حاصل له لقدرته على ما يشاء وهذه الغيرة ليست بالضرورة لقدرته سبحانه
عن الخلق بذهنه فيهم ويأتي باخرين كما قال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز
ولا قدرة ان يستبدل بها غيره قال الغيرة على الحق تجريد الارادة والغيرة من الحق اظهار الارادة الغيرة
بمعنى الغيرة اي غيرة العبد على الحق وحاله تجريد ارادته عن التعلق بالغير وما غيرة الحق عليه فاظهار
ارادة الخيرية قال لا يرتفع غيرة الحق في الدنيا ولا في الاخرة لانها من صفات الذات هذا القول يدل من ظهور

على اثبات غيرة الحق قال غيرة الحق متغير وغيرة الخلق متغير اى غيرة على العبد بما الغيرة عن اوصافه فيه لانها
عرضية من اثار غيرة الحق يسمع ويبصر ويبطش وينطق لا بنفسه وعلى هذا واما غيرة العبد متغيرة كما مر قال زيادة
الغيرة الذهاب يحتمل هذين الوجهين احدهما ان نهاية غيرة الحق على العبد فناؤه فيه والاخر ان نهاية غيرة
العبد ذهاب الغيرة وفناؤها بفنائه في الحق لاستلزام فناء الذات فناء الصفات قال للعلم غيرة وللحقيقة
غيرة فغيرة العلم وغيرة الحقيقة حكم وغيرة الحق حتم قوله للعلم غيرة اى لاهله وكذا قوله للحقيقة غيرة وللحق
غيرة اى لاهلها والمعنى فغيرة العلم والحقيقة والحق غيرة العبد بالعلم والحقيقة والحق كما سيأتي بعينه والحاصل
ان غيرة العبد ان يكون بالعلم دون الحقيقة والحق كغيرة اهل الصلاح من ظهور الفساد ولهم في الغيرة
ما يردونها الى العلم [illegible] او بالحقيقة كغيرة اهل المشاهدة على اطلاع الغير ولها اثر تام ولذلك سماها
حكما او بالحق كغيرة اهل البقاء بالله على كشف السر ولها اثر [illegible] على التصرف بغير ذلك سماها حتما قال
الغيرة بالعلم فعل الصالحين والغيرة بالحقيقة فعل السابقين والغيرة بالحق فعل العارفين هذا الاحتياج
الى الشرح وهو التفسير للقول السابق قال من احرقته الغيرة تمنى [illegible] ابدا ومن احرقته المحبة احدثها له بلقاء المحبوب
اى الغيرة لا [illegible] المحبة [illegible] بلقاء المحبوب [illegible] لان اهل
اللقاء يزدادون بكل نظرة محبة جديدة وهذا الشوق لا ينتهي ابدا لعدم انتهاء العطايا والمنح لاهل الوصل قال
حقيقة الغيرة الوصول ان تغار على الحق ان يكون مثالك عبدة من لوازم غيرة المحب في المحبة الغاية ان يغار على
محبوبه ان يكون مثله محبوبا لما يظهر له من عظمة المحبوب وحقارة نفسه وفي هذا المقام قوله اغار عليك منك
فكيف مني وقد ادع عنك ذكرى باللسان فاني اغار من سمعي ان يقبلها كما قال حقيقة الغيرة ان تغار عليه
ان يكون لك للمغير عين ما سبق بعبارة اخرى لان الغيرة على الحق ان يكون لك هو الغيرة عليه ان يكون
عبد الله قال حقيقة المحبة يقتضي الروح وطلب الحيوة بعد الموت وحقيقة الغيرة يقتضي الروح و
طلب الموت هذا الفصل كالتقييد لما قبله من ان الغيرة لا تجتمع باقتضاء الروح وانما صاحبها وفرق
بينهما بهذا الاشتراك ان المحبة بطلب الحيوة بعد الموت اى لا يفنى [illegible] ابدا كما يقتضي شدة
المحبة بلقاء المحبوب قال اكثر مواريث حقائق الغيرة من حقيقة الحيا ومواريثهما واحدة في الاكثر
ويفترق في الوجود لان ميراث الحياء الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء اراد بالمواريث
الاثار والنتائج حكم على اكثر نتائج الغيرة بانها من حقائق الغيرة ان تغار على الحق ان يكون ربا لك
منها

منها ان يغار عليه ان يكون عبدا لله وهاتان الحقيقتان اثرهما الفرار من اللقاء كما ان اثر الحياء كذلك فوارثهما
واحدة في الاسم [illegible] في الوجود اذ وجود الفرار بسبب الحياء غير وجوده بسبب الغيرة لاستلزام تغاير المؤثرات
تغاير الاثار واشار بقوله اكثر الى ان بعض مواريث الغيرة لا يكون من الحيا وهو غيرة المحب على المحبوب ان يكون لغيره
وقوله في الوقت قال فوائد الاوقات ثلث حفظ الوقت وشرط الوقت وكتمان الوقت الوقت في الاصطلاح
الاحوال من الزمان كما قال الوقت الظرف المجرى الاحوال ويطلق على الحال الواقع فيه ايضا اذا غلب بالوصف العام
تارة وبالخاص اخرى بكل حال يغلب على العبد واردا من الحق وغيره كالقبض والبسط فهو وقته بالوصف الخاص و
انما جعل الاوقات بحكم ظرفية الاحوال الجارية فيها والحال وقت خاصة اذا اجرى فيه من الاحوال ما هو الاولى به
الاهم والافضل له وفوائد الاوقات يتعلق بتلك خصال الاولى حفظ الوقت اى الحال الوارد من الحق عن مداخلة
النفس ومزاحمة الطبع بانفاسه على القلب والروح فان النفس متى اشرقت [illegible] عند [illegible] الوارد وكدرت صفاءه
بالمزاحمة والثانية شرط الوقت اى ادب الحال فان لكل حال ادبا ينضم باهله من احوال الاداب وشرايطه
اتواه القلب في التجارة الى الله ان يعصمه من شر النفس والشيطان ويحفظ حاله من سرادق الوسواس والهواجس و
الثالثة كتمان الوقت اى اخفاء الحال كيلا يطلع عليه احد من الناس فيسلبه بجواذب الانظار فمن حافظ
في الانظار على هذه الخصال بلغ مبلغ الرجال ووفا بحقوق الاوقات قال من اراد من الحق حظه في وقته فهو وقته
ووقته حجابه ومن اراد الحق في وقته فهو وقته لا وهو حجاب الوقت اللام في قوله لوقته [illegible] الوقت بمعنى
الحال والحظ ما فوق الضرورة من مرادات العبد في مقابلة الحق فما دون الحق حظ ومن اراد من الله دونه فهو
مريد الحظ لا الحق وكلاهما يتعلق بالعبد من الحول فهو ملكه والحال الحجاب له عن الحق ومن يتعلق بالحق دون الحال
فالحال ملكه وهو حجاب الحال قال من لم يحاسب الاوقات لم يعرف حقائق الاوقات اراد بمحاسبة الاوقات محاسبة خلاء
عن الحضور والفائدة ومضى بالغفلة والبعث وكل ما كان سببا لذلك من فوات الوقت والحق تعالى قد يبتلي عبده
الحاضر باخلاء بعض اوقاته عن الحضور والفائدة الظاهرة ليعرف بذلك افات الاوقات فمن لم يحقق لذلك
لم يعرفها ولذلك قيل اعرف الناس بالاوقات اكثرهم افات قال الاغترار بصفو الاوقات من بقايا كدر الاوقات
معنى هذا القول موافق السابق لان من غره الحيوة الدنيا فاغتر وتكدرت صفاء وقته بشوب الغفلة والدم وهي شم
عاد صفاؤه وزودت نفسه [illegible] الاغترار على ان [illegible] عن الوقوع فيه [illegible] فيصفي وقته من بقايا
كدر الاوقات مع وقته قال من لم يعرف وقته في وقته فاته وقته وهو مع وقته اى لم يعرف حاله في وقته [illegible]

حاله وهو مع حاله مات بعض الفوات محروم بالغفلة قال اهل الحقايق يقولون في الاوقات ثلثة وقت نفس لعلم
ووقت علم لحقيقة ووقت الحقيقة الحق اي احال المحققين عن اوقات ثلثة الاول وقت النفس وهو ان يجري
كل نفس من انفاسه بطلب علم جديد وزيادة على ما وجد كما امر الله سبحانه بقوله وقل رب زدني علما والثاني وقت
العلم لحقيقة وهو ان يصير ما علمه حقيقة وكشفا والثالث وقت الحقيقة الحق وهو تصيير تلك الحقيقة حقا وهذه
الاحوال الثلث هي علم اليقين وعلمه وحقه عبر عن العين بالحقيقة قال الوقت حجاب الوقت والوقت عين
الوقت والوقت زيادة الوقت اخبر من الوقت بثلثة اوصاف هي في الظاهر متنافية وفي الحقيقة متوافقة كونه
حجاب الوقت وعين الوقت وزيادة الوقت ومن هذه اوصاف لا تجتمع في احد منا وهو ان الوقت عين الوقت
لكنه ذكر تمهيد البناء غرابة الوصفين الاخرين عليه وهو ان الوقت اذا كان عين الوقت كيف يكون حجابا
وزيادة لامتناع كون الشيء حجابا نفسه وزيادة على نفسه فهذا شيء عجاب ولكشف عن ذلك سهل صعوبة
الامر وسر عن نكتة وهو ان العبد اذا قيد بحال هو وقته حجبه ذلك التقييد عن حال اخرى فوقه هو وقته
فهذا معنى كون الوقت حجاب الوقت والوقت الذي لم يقيد العبد فهو زيادة الوقت لا سيما اذا وقفا فوقه
قال من غفل عنا وقته في وقته فاته وقته فان وجد وقته في غير وقته كان وجد الغير وانكان ذلك الغير
وقتا بوقت الغير بعد فوت الوقت مكر الغير وقت بعينه وقت ووقت يجرد الوقت عن الوقت فصار الوقت يحجبه
الوقت اعز الوقت كل وقت ذكر مع فيه وهو بمعنى ظرف الحال والمذكور في بعضه بمعنى الحال وبعضه بمعنى
وقوله فاته وقته يجيئا معنيين والثاني اشارة الى الوجد من حيث وحده واللام في الغير عوض عن المضاف اليه اي غير
الوقت وقوله اعز الوقت للمنعي تحجبه عن حقيقته وسره وقد اصاب ذلك فجر العجب لعينه من غفل عن حاله في
وقته وزمانه وان وجد حاله في غير زمانه الماضي كان ذلك الوجد وجد غير الحال الغايب وان ذلك الغير
حالا انما لا غير الوقت بعد فوته مكر وخديعة وغير الوقت الفائت وقته وغير حال بحال يجرد الحال عن
الوقت وصار الحال بحجة الحال اي برهانه فيما اعز الحال بيان ان العبد قد يغفل في وقته عن حاله فيفوته الحال ثم
قد يجد حاله بعد ذلك في وقت اخر وقد لا يجده فان وجده كان الموجود غيرها فانه حقيقة بان الفائت كان
حالا في وقت لا يعود ابدا فلا يعود حاله بعينه والا لعاد الوقت ايضا وانكان ما يوجد في وقت اخر حالا
مثله فليس هو هو بعينه لكنه شبيهة بالحال الفائت وذلك الحال المماثل الواصل اليه هو الفائت
وهو في الحقيقة غيره كان نوعا من المكر والوقت الذي يرد حال المثل لا يكون والى حال يجرد الحق

وفيه الفات فما اعز استحال وانما تعجب من غربة لان الوقت على كيفية ثابتة لا يفطن الا الاذهان الصافية
والقلوب النيرة قال من نظر في وقته فاته وقته يعني بهذا القول بسبب فوت الحال وهو النظر اليه لامن اثر
اليه لان الناظر الى المحل احاله لا بفوت الحال قال الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة الوقت الاول
بمعنى الحال الخاص والثاني بمعنى الحال العام اي الفطن المحقق هو الذي يحفظ حاله الذي بينه وبين الحق وبعاية
ادابه وشرايطه والكيس من يعرف الاحوال والاداب المختلفة بها فالفطنة اخص من الكياسة اذ لا يتم الحفظ الا بالمعرفة
قال من غاب عن نفسه في وقته فوقته له ومن نظر في وقته من وقته الى نفسه فوقته عليه فرق بين الحال الذي
هو في تصرف صاحبه وبين الحال المنصرف فبين ان من غاب حاله عن حفظ نفسه منه كان الحال له هو في
تصرفه ومن نظر فيه منه الى نفسه اي طلب حظها منه كان الحال مستطيرا عليه وهو في تصرفه قال في الجمع
والتفرقة الجمع سر الجامع والتفرقة علم الجامع اسم من اسماء الله تعالى وتقدس معنى كنت كنزا مخفيا احببت
ومن لم يكن له شيء والتفرقة في هذا الجمع سره الذات الواحدة من وجه الجمع الى كثرة تفرقة الاسماء والافعال
هذه التفرقة كانت في عالم الامر علما اضافيا وصارت في عالم الخلق عينا فلذلك قال الجمع سر الجامع والتفرقة علمه
لا اصطلاحها والجمع والتفرقة من اصطلاحات الصوفية يعنون بالجمع توحيد الوجود بحيث لا يبقى فيه التمييز بين
القديم والحديث والذات والصفات والافعال وبالتفرقة التمييز بين الربوبية والعبودية والقديم والمحدث
والذات والصفات والاحوال وهما حالان شريفان تطلع نور الجمع الصرف من الافق الاعلى في نهايته وهذه
التفرقة تميز من الصفات المتغايرة في ذات واحدة وهي الذات الازلية والافعال المتعددة الصادرة عنها و
اما التفرقة منها في ذوات متكثرة فهي تفرقة مذمومة ليست من الاحوال في شيء اذ هي الشرك واكثر الناس
محجوبون بها عن الجمع لانها من رسم الحكمة ومصلحة عالم الخلق ان في ذلك عبرة لاولي الابصار قال الجمع جمع المراد
قبل اظهار المريد والتفرقة اظهار المريد بحقيقة جمع المراد عبر عن الجمع والتفرقة هنا بعبارة اخرى يتحد المقصود
منهما بالاول وهو ان سر الجمع قبل الظهور تعلق باظهارها ارادة الحق المعبر عنها بلفظ احببت فيما حكى عنه سبحانه
من الخبر وهو كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث فكان المريد عين المراد وحينئذ فلما انشأ الخلق
واظهر سر هذه الارادة فيهم وقع المغايرة والتمييز بين المريد والمراد وقال الحقيقة جمع المراد محل النصب مفعول
المريد اي الذي يريد بحقيقة المراد الازلي من المريد الحادث قال الجمع والتفرقة حالتان والله تعالى هو جامع
المفرق بمن جمعه الحق بالحقيقة فرقه بالعلم فكان الجمع حقيقة مراده والتفرقة شرائط علم المراد بالحقيقة

يجمع بها العبد معرفته فانها هي الدال على حقيقة الامر ووحدتها بالعلم على الشريعة فانه الفارق بين الاحكام
بقول الجمع والتفرقة حالتان تردان على العبد فسميها الجامع للمفرق مجازا فجمعه بالمعرفة فيكون معنى جمع
مراده وحقيقته بالعلم ويكون التفرقة من شرايط علمه فيميز بين الخالق والمخلوق والحلال والحرام والخير والشر
مع مشاهدة الوجود امر واحد لا تفرقة فيه قال من جمعه الحق من الاغيار وفرقه الاغيار تفرقت احكامه على
حكم الاخيار اى من جمعه الحق برؤيته من رؤية الاغيار وجمعه عن تفرقة رؤية الغير تفرقت احكامه عن خيار
الحق الاخيار فالاخيار بمعنى العبور وفى الاستعمال هو عبور النظر من الباطل الى الحق قال تعالى فاعتبروا يا اولى
الابصار وانما اراد بعين الاعتبار تفرقة الشهود بين افراد الوجود التفرقة بالجر عطف على الاغيار والمراد بالاخيار
اختيار الحق اذا جمعه الحق كانت احكامه فى التصرفات على حكم اختيار الحق قال من جمع مراد الحق بمراده فهو
فهو مجموع لشرط ومن جمع بمراده كان وصفه ونفسه ما جمع به الضمير البارز فى فرقته يعود الى المراد فى وصفه
ونفسه الى من رد مراده الى الحق ورد به الى مراده فجعلها كناية عن المراد يعنى من اثر مراد الحق على مراده ولم يفرقه
بامر له وصفه وهذا حال المريد الواصل الى معنى الجمع بالاجتهاد واما المراد الذى جمعه الحق بمراده فهو فان عن
وصفه ومراده ولا يكون له مراد الا مراد الحق لفنائه عن جمعه ذاتيا غير مشروط بقول ارادته قال الجمع غاية
مراد الله والتفرقة حقيقة مراد الله اى الجمع الذى هو من العبد غاية مراد الحق على مراده والتفرقة التى
هى مخالفة مراده مراد الحق حقيقتها مراد الله ايضا فان ما لم يشأ الله لم يكن قال من جمع مراد الله من احد
تفرقة على لسان اهل التجريد والله الجامع المفرق التجريد هنا بمعنى الافراد الوجود لله وهو معنى
الجمع والجمع على ضربين جمع الحق مراده فى الخلق وجمع العبد معنى الوجود فى الله وبخلافه جمع الحق جمع العبد
وتفرقته لانها مراد الله وصاحب الجمع قد يجرى على لسانه لفظ يدل على التفرقة وهى من جملة مراد الله
الجامع
فانه المفرق يجمعه تارة ويفرق اخرى قال الجمع ما استاثر به من علمه فى معلومه والتفرقة ما ابانه من معلومه
بعلمه الاستيثار بالشيء التفرد والابانة بمعنى التفريق عبر عن الجمع والتفرقة هنا بوجه اخر وهو ان
كل معلوم انفرد الحق بعلمه ولم يطلع عليه احدا فهذا العلم جمع ومع ابانته وتفرقته ما هو معلوم عليه
واطلع عليه عبدا من عباده فهذا الابانة تفرقة ومن علم البيان ما فى معلومه للتبعيض وفى ومن متعلقان
بعلمه اى علمه الثابت فى معلومه الصادر عن معلومه لان العلم تابع للمعلوم والا لم يكن علما قال
الجمع ما جمع الحق من مراده فى خلقه والتفرقة ما اظهره بعلمه من خلقه بالمراداة من الادلة البيان ما دل الا شى

للتبعيض والخلق الاول بمعنى المخلوق والثانى مصدر وقوله مراده فى محل النصب بالمفعولية اى الجمع الالهى
جمع مراده فيما خلق لانه لا يتفرق ابدا لما ارادة الغير والتفرقة ما اظهره الله بعلمه للمفرق بين الاشياء من جملة خلقه
المرادات قال الجمع موافقة المراد والتفرقة موافقة العلم يعنى جمع العبد ان يوافق الحق فى مراده بفعله كان او
عبادة حسنة كان او عذابا وتفرقته ان يوافق العلم فيما قضى على العبد قال الجمع علم الله تعالى فى معلومه قبل وجود
المعلوم والتفرقة ما اطلع العباد به من حقائق حمده هذا وجه اخر بمعنى الجمع والتفرقة وهو ان الجمع الحقيقى من
الجامع الازلى مجازا وجود العلم القديم قبل وجود المعلوم اى الخلق بحقايق الجمع فيكون الجمع وصف العبد بعد
كونه وصف الحق قال الجمع حال واله تعالى الجامع ورسم العبد يقع على تفرقته فاذا جمع فصار جمعا بعد تفرقته
وسمى به بعد ما كان موسوما بضده والتفرقة اصلها الاشتر من جمعه الحق فهو مجموع ومن فرقه كان ذلك وصفه
والله تعالى الجامع للمفرق اى الجمع حال شريف من الجامع مجازا وحصل فى العبد مسبوقا بتفرقة اى وصف
يصير جماعة بعد تفرقة اى بعد كونه تفرقة بجمع الجامع ويسمى بالجمع بعد ان يسمى بوصف التفرقة فالمجموع من جمعه
الحق من تفرقته والمتفرق يكون متفرقا بوصفه الاصلى الذى وجده الله عليه فكما ان جمعه من الله فالتفرقة
ايضا منه لانه الجامع للمفرق وقوله جمع وصف تفرقته وذكر لان التفرقة بمعنى التفريق وكذا الضمائر
المذكورة العائدة اليها والضمير فى به وبضده عايد على الجمع وفى اشارة الى التفرقة قال التفرقة العبودية
والجمع لا يوصف الا بتطريق وجمع الجمع لا يهتدى اليه بالعبارة وينتهى الى الحيرة والخرس التطريق تخلية الطريق
بمعنى السلوك قال التفرقة العبودية لا يجمع حكم يرفع التفرقة بين العبودية والربوبية والعبد مامور بهذه الحال ومنه
العبودية وقوله الجمع يوصف بتطريق اى يكون مطريقا اى حريم الوصول فانه هو الموصل لا غير وانما لا يوصف غير الا
الوصف نوع من التفرقة وهو لا ينبسط على الجمع واما جمع الجمع فلا يهتدى اليه الوصف بالعبارة اصلا فانه سلب
الشعور عن صاحبه بالكلية ويفضى الى الحيرة والخرس وانما عبر عنه بنفى الوصف حال الخلو عنه واما سلطنة
حاله فلا تعبير قال الجمع ما شهد له الكتاب والسنة بصحته والتفرقة ما بين الحق ببرهانه اراد بالبرهان البيان
وكذا البرهان معناه كل مراد شهد به بيان الكتاب والسنة من احكام الشرع فهو جمع وما تفرقه ببيانه
مراد الحق من الامور الواقعة على خلاف الشرع فهو تفرقة وهذا عكس ما سبق بوجه اخر قال الكتاب التفرقة
والسنة فاجمعه الكتاب واجمله فيفسره السنة اراد بلفظ الجمع والتفرقة منها الاجمال والتفسير كما بينه بقوله
واجمله وفسره وذا الاشارة الى قوله تعالى انا انزلنا الكتاب لتبين للناس ما نزل اليهم قوله فى الحق

والحيوة قال الموت قبل الحيوة غفلة وبعد الحيوة حسرة الموت والحيوة حالتان يوجدان باتصال الروح
بالبدن وافتراقها ويطلق لفظهما على معنيين يوجدان من الاتصال بالمدركات وافتراقها للمعبر عنهما بالجهل
لما بين الحيوة والعلم من التلازم في ظهور آثار الحيوة منهما وهي الحركات اما في الحيوة فظاهر واما في العلم فلانه يستتبع
الحركات العلمية ولفظ الحيوة والموت في هذا الفصل يحتمل المعنيين جميعا اما الاول فلان قبل اتصال الروح
بالبدن يتحقق لمفارقتهما معنى الموت ولعدم العلم معنى الغفلة وبعد مفارقة البدن تحصيل الحسرة والندامة
على فوات التمكن من تحصيل اسباب السعادة واما الثاني فلان قبل الاتصال العلم بالعالم يكون حالة الغفلة
وبعده اذا فقد حال العلم الشهودي يكون حال الحسرة على فوت المشهود قال الموت بعد الحيوة حسرة و
الحيوة بعد الموت حيرة سبق بيانه واما قوله الحيوة بعد الموت حيرة فمعناه على الاول ان الميت اذا احياه الله
بعد موته وانكشف له سر القيمة تحير في شهوده وعلى الثاني ان المحجوب عن علم المشاهدة اذا لاح له معونة
تحير نظر الصبي في شعاعه قال من اماته الغفلة لا يحيى ابدا ومن اماته الذكر لا يموت ابدا نفى الحيوة
الحقيقية الابدية المعنوية عمن اماته الغفلة بالموت المعنوي وذلك ظاهر واثبتها لمن اماته الذكر لان
ذكر الله يميت الذاكر عن ذكر الغير ويحييه بالمذكور ابدا قال من لم يذق مرارة الموت بعد الحيوة لم يشم
روح الحيوة اي من لم يمت عن الحيوة الفانية بالارادة لم يجد شمة من روح الحيوة الباقية قال من احياه المولى
دامت حيوته وهو ميت ومن اماته الخلق دام موته وهو حي اي من حي بالحيوة الاخروية بسبب بعده عن الحيوة
دامت حيوته في الحال الازلية ومن مات عن الحيوة الاخروية بسبب حيوته الدنيوية دام موته في الحال الابدية
حي قوله في الفناء والبقاء قال حقيقة الفناء في حقايق البقاء عن وصف ثابت ورؤية قائمة
وحال موجودة الفناء والبقاء حالتان لمن فني في الحق عن الباطل ولهما ثلث مراتب الاولى فناء العبد
عن افعاله وافعال الخلق كلهم في بقاء فعل الله وفنائه عن صفته واوصافه الكلية في بقاء اوصاف الحق والثالث
فناؤه عن ذاته وذوات المخلوقين في بقاء ذات الحق والمذكور في هذا الفصل فناء الاوصاف ووجوده يستلزم
فناء الافعال وكما لا يستعقب الفناء الذات وصاحب هذا الفناء لا يرى وصفا الا قائما بالحق حتى رؤيته هذا
المعنى وهو حال الفناء هذه الرؤية وقوله حقيقة الفناء مبتدأ وخبره محذوف تقديره هو حقيقة الفناء في
حقايق البقاء اشارة الى انها حقايق باقية وصفات الخلق مجازات فانية قال من شهد الفناء في الفناء شهد
للبقاء لا للفناء يعني من كان في فنائه عالما بفنائه كان مشهوده هذا المابدل ليس من البقاء بالله لا محل الفناء

قال من فنا بالحق اقامه مقام فنائه حقيقة الحق حركة بمراد الحق ومن افناه الحق حركة بمراد الحق بموافقته فرق بين
المحب والمحبوب بان المحب الثاني بالحق اقامه الحق حقيقته مقام فنائه اذ حقيقة الحق حركة بمراده مطلوب
وان المحبوب الذي افناه الحق حركة بمراده مع موافقة حكم الشرع الاول فناء بالحق لا بعد بقائه والثاني فناء مستعقب
للبقاء به قال اهل الفناء من النفس بمنازلة الفناء عن النسبة اراد بالنسبة تعلقاته الى غير الحق
بالنسبة اضافة الغير الى نفسه وانما يكون فناء النسبة كلا لان اوله ما يبدو من طوالع الفناء اثري فناء الخلق في
بقاء الواحد القهار فيقطع سببه عن كل شيء واخره اي يرى فناء نفسه في بقائه فيقطع عنه نسبة كل
وصف ونعت قال الناس يرهونون بنسبهم ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة الفناء النسب جميع
النسبة مشوقون عن الحق بالنسبة الاضافات الى انفسهم ومطالبون من الحق بنسبة الامور اليه
واقامة نسبة الاشياء الى الله لا يتحقق الا بفناء نسبها عن انفسهم وقوله في الوصل قال الوصول
الى الحق بالفترة والغفلة اراد بالفترة الوقوف عن العمل وقد قيل لكل عامل فترة وبالغفلة الذهول
عن الوصول اي الوصول يتحقق بالوقوف عن الطلب والذهول عن الوصول فانه ما دام العبد طالبا
فهو غير واصل وكذا اذا كان عالما بالوصول لانه يشعر بالاثنينية وان الوصول عبارة عن ظهور الحق
بفناء العبد ولا علم في الفناء قال القلب واقف من امرين امر فصل وامر وصل وتحير القلب بين الامرين
فالعلم دليل الوصل والجهل دليل الفصل فالوصل هو كل بالوصل والعبد بالنظر شاهد بالرجاء فان نظر الى العلم
بنفسه عاد علمه جاهلا وان نظر الى الجهل بالجهل ازداد على الجهل غفلة وجهلا ثم ان نظر الى الفصل
خاف وهيبة وان نظر الى الوصل هيبة فمن شهد الوصل بالعلم هلك ومن شهد الفصل بالعلم
نجا ومن شهد الفصل بالحق غبط وخاف ومن شهد الوصل بالحق وحده نجا الوصل والفصل حالتان
وقف القلب بينهما والعلم منهما دليل دليل الوصل علم القلب بمضمون قوله وهو معكم اينما كنتم ودليل
الفصل جهله بعده اذ من فهم من معية الحق وصل الاثنينية فالوصل هو كل بعد الوصل ومن نظر الى
علم الوصول بنفسه لا بالحق عاد علمه جهلا لان العالم بالوصول غير المعلوم كان الوصل عين الوصول
وفهم من هذا بدليل الخطاب انه اذا نظر الى العلم بالحق ازداد علمه علما وان نظر الى الجهل بين العلم
العلم انه لا يعلم لم يزد جهله جهلا بل ينقص جهله بنور العلم ثم القلب الواقف بين الفصل والوصل ان
نظر الى الفصل خاف وهيبة وان نظر الى الوصف رجا وهيبة اذا كان الوصل لا فوق العلم

تن شهد مجرد العلم هلك لوقوفه مع علمه ومن شهد الفضل بالحق اى علم بانه بارادة الحق لا بتقصيره فقط
عن الوصل ان لاحظ اسم الرحيم ومن شهد الوصل اى علم بانه بتربة لا بتقريبه وجد الحق تعالى الا ما اتيا ، ودجاً
التقرب منه نظر الى الطرد وجه بفضله وقوله في التجريد التجريد والتفريد الحقيقة اعنت عليه الرؤية ومن
جرد الحقيقة نفى ايضا من الرؤية يعنى ان التجرد عن الاسباب الذى هو شرط الوصول الى المسبب على ضربين تجرد بفعل
الله فالذى بفعل العبد ان يخرج من الدنيا ويبقى عليه بقية بفعله والذى بفعل الله ان يخرج من الدنيا والآخرة
فلا يبقى عليه بقية بفعله وقوله الحقيقة اللام للعرض اى لاجل الحقيقة والوصول اليها والمراد من الحقيقة حقيقة تجلى
والضمير في اعنت الحقيقة وذلك من قوله ايضا ان المجرد فان علمنا فاعلمه المتجرد وهو وجود الاسباب متعذرا منه
بقناء الرؤية قال من تجرد بظاهره جود له باطنه يعنى ان تجريد الباطن ان رؤية الفعل وان كان يفعل الله حاصلا
لكنه ثواب فعل العبد بالتجرد فالباطن يجرد لله ظاهرا جرده الله من رؤية ذلك التجرد من نفسه باطنا وجبره
بالمراد من قوله من اصلح براده تغيره وقوله سبحانه تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قال من افرده
الحق للمباينة هلك ومن افرده للموافقة نجا الافراد هنا محمول على المعنى اللغوى وهو جعل الشئ مفردا اى خالصا
للمعنى من اخاصه لمخالفة الحكم هلك ومن اخاصه لموافقته نجا قال العزيز سر التفريد من عين التوحيد التفريد
التجريد لانه اخراج العبد من ذنب النفس والتجريد اخراجه من الدنيا فقط وسر التفريد لها اصل من عين التوحيد
العزيز الوارد في قوله طلب الحق عزيز لان الخروج من الدنيا والنفس عزيز وغاية شرط طلب الحق ووصف التفريد بانه
من عين التوحيد لا اشعار بانه من لوازمه قال اذا نطق السر بلسان التفريد من غير رؤية ثواب ولا مخافة عقاب
تحير السر بعد حلوله وخرس اللسان لغلبة عليه فذلك تجريد التوحيد المراد بالسر القلب بطفره وقيل ورد ثنا
واستعارته بروالغفلة والقلب ، معنى العطش والاضافة فيهما الملابسة كالاسناد في محيد وجوا ب ذلك
اذ الاشارة الى مجموع النطق وحضور القلب وخرس لسانه والمراد بالتوحيد افراد المعبود عن المشارك وتجريده
خلع الطلب من الطالب اى اذا دعا القلب به بلسان التفريد وهو ان لا يرجوا على العمل ثوابا ولا يخاف على الترك
عقابا فاما سكت عنه بعد ذلك واخرس لسانه لشدة عطشه وشوقه فذلك المعنى تجريد التوحيد فكما ان الموحد
تجرد المطلوب عن الشرك فكذلك توحيده تجرد الطالب عن الطلب وقوله في التوحيد التوحيد اثبات
الاسم والعزيز ان بيان الحقيقة التوحيد في اصل اللغة جعل الشئ واحدا واحدا والا لكان تحصيل الحاصل
وهذا المعنى في الواحد الحقيقي لا يتصور ولذلك قال التوحيد اثبات الاسم اى اسم بلا مسمى وحقيقة التوحيد

ان يعرف ان الواحد لم يزل واحدا بلا توحيد موحد وقوله للعزيز بيان الحقيقة لا بهاما دام معه ذكره
توهم مغايرة الذاكر والمذكور وحقيقة للعزيز يحكم باتحادهما قال الاقوياء من العارفين يجددون في مبادئ
التوحيد وجدت ابقاء تجريد الطلب عن الطالب وتجرد المطلوب عن رؤية تجريد توحيد الضمير في تجريده
للتوحيد وفي توحيده للطالب واضافة التجريد الى التوحيد تجرده صاحبه عن الطلب فما اخيل الى بعض الموهمين
ان صاحبه تجرد المطلوب عن الشرك فهو غلط فان المطلوب تجرد بنفسه ازلا تجريد موحد فلذلك اخبر
الشيخ ان الاقوياء من العارفين يجددون في مبادئ التوحيد واخبر عن التوحيد الذى يجدد في قوة وجهين
الاول تجريده اى خلعه وصف الطلب من الطالب لان الطلب يشعر بالاثنينية المنافية للتوحيد الثانى تجرد
للمطلوب عن رؤية تجريد توحيده لان وحدة المطلوب لو كان بتجريد توحيد الطالب لكانت غير ذلك قال
الفرار من الله عز وجل توحيد والقرار معه جهل الفرار من الشئ ضد القرار معه والعبد في البداية يفر من
الخلق ولا يكون له مع الله قرار الا بالفرار كما قال عز وجل حكاية عن كليمه ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي
حكما وفي الوسط يفر من نفسه وبقية هذا يفر من ربه ايضا اى يرى بعين قصور العبد بقيا وب فيه الفرار من
والقرار معه فلا يستقر له مع الله قرار لقهر سطوات الوحدة ولا منه فرار وفي النهاية يتحقق له القرار معه بتحقق
قراره من نفسه فيخفى قوله الفرار من الله توحيد الى آخره ان زوال وجود العبد من ثبات وجود الحق وحده هو التوحيد
كزوال وجود النجم ثبات وجوده مع وجود الحق جهل لانه هو الواحد الاحد الذى ليس معه ثاني العصاة القهر
مصادر الاحكام بالاربعة حكم من جهة وعدا ووعيدا بالافراد والاشارة تفريد التوحيد اعلم ان الموحدين
صنفان صنف دعاهم الى التوحيد لا حظ حكم الوعد والوعيد وهم عوام الموحدين الذين يعتمد على الافراد
بالوحدانية يرغب في الثواب ويرهب من العقاب او لك بعيد انفسهم يطلبون بذلك حظوظها وصنف
دعاهم الى التوحيد مصادفة شهودهم مصادر الاحكام من الذات والصفات وشاهدوا الوحدة فيها بالافراد
الاشارة اليها وهم خواص وهذه المصادفة تفرد التوحيد لانه يفرد الموحد عن صحبة النفس وانما قال العصاة
الاحكام وان كل صفة من صفات الذات مصدر الحكم من الاحكام كالقهر للوعيد واللطف للوعد
بتنوع كثرة الصفات في الوحدة لانها عين الذات قال موافقة الحق في حقيقة الحق سر وموافقة الحق بحقيقة
الامر توحيد اراد بموافقة الحق طاعته فيما حكم من الامر والنهى وطاعة العبد ان كان في طلب حقيقة
الحق فهو شرك لان الطلب دليل مغايرة وجود الطالب المطلوب وان كان بسبب امتثال الامر فهو توحيد

اى ايمان واقرار بالربوبية قال من جرد التوحيد من الواحد صار كافرا معطلا ومن جرد التوحيد من الموحد
صار موحدا في توحيده معناه ان التوحيد صفة الواحد لا الموحد فانه واحد احد بذاته لا بغيره هو المراد من صفة
بالتوحيد فمن نفاه من الواحد واثبته للموحد فهو كافر معطل لسر الحقيقة وتعطيل الحق ومن نفاه من الموحد و
واثبته للواحد فهو موحد مجرد في توحيده لنسبة التوحيد عن نفسه قال قول المادح بالقرشرك لنه بالحق توحيد
يعني من ظهر عليه اثر من صفات الحق ومدح الخلق بالحق يقول مدحهم بنفسه لا بالحق كان قوله شركا حيث ادعا
لنفسه ما هو به بل الحق ولو كان قول ذلك المادح بالحق اى يراه اهلا له كان توحيدا قال الغفلة عن الله كفر
والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد الكفر ستر الحق بالباطل والغفلة عن الله تغير ستر الحق بالباطل فهو
كفر والتوحيد هنا بمعنى الايمان لانه في مقابلة الكفر واما كون الغفلة عن حقيقة ذات الله توحيدا فلان غاية معرفة
الذات ان يعرف عن حقيقتها لا تعرف فان حصل الوجه للمعرفة وجد بعقله غافلا عن حقيقة الذات وذلك محض
الايمان قال القيام مع الله بلا واسطة جهل وبالواسطة توحيد التوحيد هنا بمعنى علم المعرفة لوقوعه في
مقابلة الجهل والواسطة بمعنى الحجاب يعني اذا رفع الحجاب بين الله وبين العبد واضمحل وجوده ونور شهوده
وصار عدما جهلا لتلاشيه في نور العلم القديم واذا اسبل عاد نور المعرفة كما ارتفع الحجاب بين الشمس والكواكب
لا شيء نوره في نورها ثم اذا ظهر الحجاب بينهما عاد نور الكواكب وقوله في التصوف الصوفي حيوة بلا موت
وموت بلا حيوة اى حيوة بلا موت وموت عن الباطل بلا حيوة لمن مات عن الشهوات الدنيوية واللذات العاجلة
قبل الموت الطبيعي بحيث يمتنع معاودته اليها وهي الحيوة الباقية التي لا تموت بعدها فهو متصوف قال التصوف
اهلال الاحوال التصوف يشترط في بدايته الايثار والفقر وفي نهايته زيادات اخر من ترك الاختيار والفناء في الله
والبقاء به فقول التصوف اهلال الاحوال اشارة الى وصفه باسم التصوف قال التصوف بحر لا يحترق اشارة
الى وصفه المنتهي للفناء قال التصوف ما ظهر فقهه وبطن تحيرا اى ظهر في السر فهو الوجود وبطن عن نظر الشهود
فعلم باطن الوجود وورد في الادعية المأثورة عن النبي الحمد لله الذي علا فقهر والحمد لله الذي بطن فخبر وانه خبير
العلم بباطن الشيء والله عليم بظاهر الاشياء خبير بباطنها قال التصوف عين بدايته مجموعا ونهايته مفرقا اى هو
عين الجمع في البداية مع التفرقة في النهاية وعين الجمع بلا تفرقة فناء والتفرقة بعد الجمع بقاء بعد الفناء قال التصوف
اظهار ملك باخفاء ملك اى هو اظهار العبودية مع اخفاء السلطان قال التصوف الريح العقيم ما تذر من شيء
اتت عليه الا جعلته كالرميم الريح العقيم ما ليس فيها القاء حاملا ما اتت عليه كانه عقيم عن الرحمة وحملها مانه

الى اخره حرى بالصفة للعظيم على سواك قول ولقد امر على اللئيم يسبني وهو من الصفات المشبهة لا لتقيد كقولك
اسم الطويل العريض العميق متغيرا ومعنى القول ان التصوف في الفناء والوجود كالريح العقيم الذي لا يتقى الا ما
سوى الانا قال التصوف لا يسعه شيء وهو يسع الاشياء كلها ان الصوفي يكون له كل شيء من الاشياء لا يكون
هو الشيء اى الصوفي يسع حاله كل شيء فلا يسع شيء من الاشيا حاله ويسعه من فيكل شيء ولا يحصر شيء فيه
لسعة قلبه واحاطته لانه اذا انشرح بنور اليقين وسع كل شيء واحاط به ولكنه سمي القلب قلبا لتقلبه مع الاشيا
تقلب المراة مع ما يحاذيه من الصور قال التصوف بحر بعيد القعر وماؤه الحيوة وعنه الموت اى هو بحر لا نهاية له
ماؤه علم المعرفة الذي يحيوة القلب والقرب موت النفس عن الحظوظ والشهوات قال اسم الصوفي تغار عن
المفعول به واسم مضمر في فعله منقول عن المفعول به لصوفي فعله الرسم فانه من المضافات وهي اولا اثار الفانية
عن كدورات العلل اقيم المفعول به مقام الفاعل تقديره صوفي المسمى صوفيا فاسم مضمر في فعله قوله في وصف
الطريق الطريق طريق الله عفا دارس ولا يوصف له على انه بمعنى اسم المحو وذهب اثار المحو وانما درس الطريق
لعلة الناس وضعف الفلاة سلوك الناس فيه لا الطريق من الحق اضح وانما اخفاه تخليط الناس وتغير الزمان
ظاهر هذا القول مستغن عن البيان وحاصل معناه ان حكم على طريق الحق سبحانه بانه دارس لغفلة الناس و
الانطماس لعلة سالسه ثم اضرب في انه الحكم عليه بالوضوح واحال اخفاءه على تخليط الناس وتغير احكم
على بقاء استمرار المحجة لان محبة الناس على السالكين عنه قال الطريق الى كل شيء بمعنى دال الشيء والشيء معرفة
في اصله موصوف بطريقته اما ان الطريق الى كل مطلوب بحسبه ان كان واضحا فطريقه واضح وان كان غير واضح
فطريقه كذلك فالمطلوب الذي يتوجه اليه طالب الحق واضح معرفة في اصله موصوف بكيفية الطريق اليه كذلك
يتضح طريقه بل هو اعرف المعارف واوضحها لذلك طريقه واضح الطريق واللام في الشيء الثاني للعهد الذهني
والمعهود الحق كانه للاشتغال الضمير بمعهود وكفى بالشيء من كونه اعرف المعارف من حيث انه اظهر الظهور
قوله في المكر والاستدراج لا يخلو طريق الله من حاجب ومكر وفي الطريق القيجر والكل بحر القف
سفينة وفي كل سفينة ماكر وحاجبه من ركب السفينة فلا بد له من نفيه لماكر ثم عند اهل الحقيقة
والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين الى الحق في خفاء صفاء الماء الغريقين في بحر التوحيد الذين عبروا
البحار بلا رؤية بحر ولا رؤية سفينة ان السفينة مكر والبحر حجاب في يرى الحجاب يحجب وللذين تحته و
طلب سلوكه فلا بد له من السفينة وهي مكر وحيث اد من يرى الحجاب بحقيقة وجده ومتناهيا فمنه

غيبته عن المرئي حقيقة الرؤية وهو البحر والحجاب نظير البحر بلا رؤية محجوب للغلبة استماع النداء والرؤية
وهو طريق اهل التجريد والمخاطرة اشتراك المكر والكيد والاستدراج في معنى واحد وهو اخفاء مراد غير
مراد لتوهم انه هو المراد وهذا المعنى من الله في حق الكبار اهماله في ظاهر النعم من الصحة والعافية والغنى وتاخير
عقوبتهم على ما كانوا يفعلون من العناد والجحود ليتمادوا في عصيانهم وطغيانهم ويتضاعف عذابهم كما قال ولا
تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم حيث يكون سببا لعنادهم خير لانفسهم مع ارادة الشي من حيث لا يعلمون معنى
المكر والكيد والاستدراج قال الله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين واراءة
الشي فيه ارادة الخير صورة واستهزاء كما قال الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ومنه خوف الموقنين
ايقافهم من هنا يحسبون انه مقام الكمال والوصول والمراد بذلك الايقاف منعهم عن تقصير الهمة لانقضا فيما
ان لا يراد حجاب الحق كل دائرة الا واحد بعد واحد فمن السائرين الى الله من يعوق عليه بالانس والركون الى
طاعته وهو يحسب الانس بالله وليس كما يزعم فان الطاعة غير المطاع ومنهم من يمنع في شي من المقامات كالتوبة
والصبر والشكر والتوكل حيث يحسب منتهى الوصول اذ ليس الا كذلك لان كلا منهم موقف من مواقف الموقنين
وان الى ربك المنتهى ومنهم من يرد شي من الكرامات وخوارق العادات كما قال الجنيد المكر الشي في الهوى
على الماء واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كما ذكر ولكن علم من علم وجهل من جهل ومنهم
من يكون بلا امن كما قال الشبلي اخترنا التصوف خوفا من مكر الله فاذا كان مكر لولا هذا المكر لما العيش كما قال
النوري لولا المكر لما طاب عيش الاولياء قال يدوم المكر عددا تاما ودوام المكر من ادق الهموم لا يجاد بهم الا الاحاد
والافراد قال النوري المكر لا يعم الاصحاب الوصل والمريد لا يدري لان شوق وحق واما المعنى في من
طرف الكفار فاخفاهم ارادة نكث الاسلام باظهار غير المراد كاظهار المنافقين صورة الموافقة مع اخفاء
المخالفة وسموا استهزاء وعيدا كما اذا قالوا انما نحن مستهزئون وعلى ما قالوا ومكروا ومكر الله والله خير
الماكرين فتبين ما ذكر ان اكثر السائرين الى موقوفون عند شي من المكر فالمكر في الطريق كثير ولذا قال في الطريق
المحجرا اي من المقامات والاحوال والكل بحر الف سفينة اي من المتحير والاعمال الخالصة منه وفي كل سفينة
مكر وحاجب اي من الوقوف حينئذ تلك العلوم والاعمال فالمنظر للكثير كالمفظ السبعين ويمكن حمل على
التعدد بعيد وقع في كلام الصوفية كالكتاب وغيره ان بين الله وبين العبد الف مقام لا يصل اليه الا
بعد قطعها والفرق بين المكر والكيد ان الكيد اخص لاختصاصه بالكفر والمكر اعم لشمول حال الكفر

الكافر والمؤمن والاستدراج سيان في حكمه وقد علم مما سبق ان المكر قد يكون بالاهمال في ظاهر النعم الدنيوية بالايقاف
موقفا من الطاعات والمقامات فكما ان الدنيا وشهواتها والنفس وصفاتها حجاب ومكر فكذلك المقامات و
الاحوال والعلوم والاعمال وانما كنى عن المقامات بالبحار لان صاحبها ان لم يجاوزها هلك كراكب البحر ان لم
يعبرها غرق ونجاة العبد من المقامات بان لا يراها من نفسه بل من منشاها ومبيحها جل ذكره فهو الذي يعبر
بحارها وهذا العلم سفينة يعبر بها وهذا الغرور بان لا يرى هذا العلم ايضا صفة لنفسه الا الوقوع فيها بتوهم
النجاة منه وهو اضافة الاشياء الى نفسه وهذا نوع من المكر فلذلك قال عند اهل التحقيق ان السفينة مكر بعينه
لما كان النجاة من ما ذكر هذا العلم سبيل ابو هم ما الى ان ينتهي حجاب فناء العلم جعل التغافل اكثر من النجاة
حتى جعل لكل بحر الف سفينة وكانها هذا البحر حجاب للوصول بين السالك والمقصد والسفينة مكر لايهامها توهم الخلاص
من الحجاب وهو مانع فالسالك لا يتحير من الهالك الا بالعبور من البحر والسفينة بعد عدم رؤيتها وهو حال من يخرج الحجاب
بالوجود والشهود فغيبت حقيقة المشاهدة عن نظرة البحر والحجاب لما يغلب عليه استماع نداء المشهود وفي روايتها
نداء بحجة لا يوجد بعينه لنفسه لا مشاهدة ربه وطلب السلوك لا يوصله مطلوبه فلا بد له من رؤية السفينة والمكر
واللام لها كل للعهد والهاء في ضمير السفينة ضمير من وفاعل غير حقيقة الرؤية مفعول مرئي وهو
ضميرها واللام في الرؤية للعهد فلذلك اشارة الى عبور البحر بلا رؤية السفينة والمخاطرة والسابقة والمراد انه مبالغة اهل التجريد
الى التوحيد المشار اليهم بقوله سيروا سبق المفردون قال الاركان الى الله والامن بعد معرفته مكر غفلة و
الامن بعده مكر كفر والتعرض من كيفيته مكر شرك اي من ينتام الى رحمة الله وامن من عذابه بعد ما عرف
انه لا مكر اصلا فقال ومن امن مكره فهو كافر اذ لا يامن مكر الله الا القوم الكافرون وذلك لان المراد من اثبات
ان يجاز المؤمن لمن يامنه فليس بمؤمن ومن تعرض بمعرفة كيفية مكره فقد طلب الشركة فيما هو متفرد به من الاطلاع
على المراد فهو شرك قال اهل الاستدراج مستدرجون بالعادة الظاهرة والاجتهاد القائم ولذلك لا يعلمون
واهل المكر ممكورون بثبات وجود السر وحلاوة الطاعات ولذلك لا يعرفون فاهل الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد
الظاهر ويخفى عنهم وجود المواريث في السر فيرضون بالعادة القائمة والاجتهاد الدائم ويحسبون انهم محسنون و
واهل المكر يبقى لهم وجود السر سر القلب وحلاوة الطاعة ويبقى لهم الازدياد فيرضون بالموجود المشوب ويغم
حقائق الغيب محجوبون وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر واهل المكر وكلوا الى الباطن فالاول
بالظاهر محجوب والثاني بالباطن محجوب فرق هذا الفصل بين الاستدراج والمكر بان المستدرج محجوب بالاعمال

الظاهرة والممكور محجوب بالاحوال ولذلك حكم على الاستدراج بانهم لا يعلمون في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا
يعلمون وعلى اهل المكر بانهم لا يشعرون لتعلق العلم بالظاهر والمعرفة بالباطن فالمستدرج راض بقيام العادة في
العبادة وخال سره من الاحوال التي هي مواهب الاعمال فهو مغرور بحسبانه انه محسن والممكور وان كان له من الاحوال
نصيب ومن سر القلب في حلاوة الطاعة حظ لكنه محجوب عن الازدياد في حاله بعرضه بما حصله اتاه الله من الاحوال
فهو مخدوع بحقايق الغيب اى منقوص الحظ منها قال حقيقة الاستدراج للمكر اى نوع من المكر قال الاستدراج
للدارجين اى السالكين قال والمكر للبالغين اى الواصلين قال الاركان الى المعلوم حال الدارجين والى
المعدوم حال البالغين اى سكون القلب الى المعلوم من الرزق حال المستدرجين من السالكين والى العدم
حال الممكورين من الواصلين وقوله في الطرد عن الباب من طرده الحق من بابه بجهله لم يحرمه بعد انابته ومن
طرده عن بابه لعلمه حرم الرجوع الى بابه وكان وحيد العلم في دفنه ثوابه ومن طرده عن بابه لو جوه جميع ثوابه وكثر
بابابه اى المطرودون عن الباب ثلثة مطرود بجهله الله انابته لو تاب فلا يحرمه الثواب فهو المطرود بجهله في
المانع لابقاره وكان علمه ثوابه في الدنيا ومطرود لا يقبل توبته ولا ينتبه وهو المطرود لعلمه لذا نعوذ باسوء حالا
من الثاني والاول قال من منع عن الباب فرجع منع من الدخول بعده للابد ومن لج ولج يوشك ان يؤذن له
بالدخول هذا القول يشتمل معناه على توسيع طريق الرجاء للاوابين والملحين بفتح الباب والدخول على الفتاح
والتواب قال في ذكر طبقات اهل الطريق الناس في هذا الامر طبقات ثلثة الاولى اهل الجهد والرياضة و
الطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية اراد باهل الجهد والرياضة اصحاب
العبادات البدنية وباهل الحفظ والسياسة ارباب رعايات القلبية من حفظ الاوقات والانفاس وتهذيب
الجهلة والاخلاق وباهل الحق والعناية ارباب المحبة الذين اصطفاهم الحق بالعناية الازلية وهذه الطبقة
هم المحبوبون المرادون والاولى والثانية المحبون المرادون قال الناس في هذا الامر على ضربين مريد مجاهد
ومراد محفوظ فالمريد طالب مبين والمراد مطلوب مصون والمريد عامل فوجد والمراد وجد فعمل اى اهل
الوصول اثنان مريد ومراد فالمريد حافظ الحال الطالب مبين اى ظاهر الطلب لانه مطلوب بالطلب والمراد
محفوظ عن المخالفات مطلوب بالموافقات مصون على الحركات اى سبق وجده وعمله كشفه اجتهاده
والمريد بالعكس فسبق عمله وجده واجتهاده كشفه قال الناس ثلثة عارف وعالم ومريد فالعارف فهو
لم يزدون حظه واما العالم فهو اهل لمع حظه واما المريد فهو لمراده بزيد بزحظه حاصل هذا الكلام ان

قيام كل يحب من احبه لذاته فمن احبه لذاته فهو به قائم وله دائم ومن احبه لعطائه فان احبه لعطائه فهو له
وان احبه لمراده فهو لمراده دنيويا كان او اخرويا ومحبة الذات يتحقق بها مشاهدة بها والمشاهد وصف العارف
وهو لا يحب بنفسه بل يحبه له فلا يريد منه حظ النفس واما العالم الذي يحب لعقله العلم منه فهو لعلمه مع حظه
وكذا المريد لمراده مع شهود حظه قال في التكلم من تكلم بالله في الدقايق ولم يشعها بالحقايق ولم يترك العوايق
والعلايق فهو قرين الشيطان ملقي الحكمة لا فتان الحكمة اراد بالحقايق علامات صدقه في التكلم فان لكل حق
حقيقة يعرف بها كما قال الرسول لحارثة اذ اسئله بقوله كيف اصبحت يا حارثة فاجاب اصبحت مؤمنا حقا فقال
لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك اى علامة حقيقة ثم اجاب عنه بقوله عزفت نفسي عن الدنيا الحديث فاخبر
علامة صدقه بعزوف النفس واعراضها عن الدنيا وشهود الغيب فقال رسول الله ثم اصبحت فالزم وصدقه بقوله
علامة صدقها وعلامة صدقه من دعى التكلم بالحق تزلها فيخط النفس من الدنيا وهو معنى قوله من تكلم الخ
اى تكلم في دقايق الطريقة والحقيقة وادعى تكلمه بالحق ولم يات بعلامة صدقه في مدعاه من ترك العوايق والعلايق
فهو قرين الشيطان ملقي الحكمة لا فتنان الناس به قال من تكلم وراء الحجب اخبر عن باطن العلم ومن تكلم من الله
اخبر عن غرايب الاسرار اى من علامات من تكلم بالحق من وراء حجب الغيبة من مقام شهود الاسرار المغيبة عن
بالابدان المخبر عن باطن العلم الذي هو علم الغيب والمعرفة وعن الاسرار الغيبية قال جميع ما ظهر من العلوم
بحليقة من احملها ثم لم ينطق به لسان ولا وقف عليه احد الا من شاء الله من اهل الولاية يعني العلوم الغيبة
لاهل الولاية جميع ما ظهر من الخليقة بمعنى المخلوق والتاء للخروج من الوصفية الى الاسمية كما في
الحقيقة والخليقة والهاء ضمير العلوم والعزيز بمعنى الغالب ومنه قولهم في عزيز اى كل علم ظهر لمن خلق له
ولا ينطق به لسان ولا اطلع عليه سوى ما اطلعه الله من اهل الولاية فهو علم مستور لغلبته في خفية الاولياء على كونهم
وهو من العلم الذي اخبر عنه رسول الله وقال من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله قال
في الغربة الرجوع الى الحق بلا طريق ولا شكل الغربة بمعنى الوحدة يقول شيء غريب اى وحيد لا شكل له غيره
ومنه الغربة بمعنى مفارقة الوطن لما الوف الى فضاء الوحدة ومعنى الرجوع الى الحق بلا طريق انه كان
يرجع منه اليه فلا يتصور طريق لانه مسافة بين مبتدا ومنتهى متغايران والمبتدا فيما نحن بصدده
عين المنتهى ولا شكل اى مثل لغنائه في الحق يرجع منه البدا وحقيقة الوحدة تاباه قال الغربة فقد كل
السالو هذه الغربة بمعنى مفارقة الوطن والالف لان فقد السالو منها والانسان غريب في الدنيا لا

يفارقه الوجد الا عند الرجوع الى دار القرار قال وجدك في الغربة من وجد الفرقة اى خير عنائك في الدنيا
من وجدان فرقة الوطن المالوف عند مايليه فقده من وجه بمرادات الحيوة في طلب الاهتداء اليه قال
الغربة موافقة الاسم اى التوحيد والتفرد ان يسمى العبد بالاسماء الالهية لانه دليل فنائه في الحق وبقائه
وقوله في اشياء متفرقة الانتظار في التفكر تكلف والتفكر بالتفكر تعريف وترك التفكر في التفكر تطرف
التفكر اعمال الفاكرة لطلب [illegible] يستعمل لطالب العلم كما في قوله والتفكر بالتفكر اى طلب العلم باعمال
الفاكرة والتعرف طلب المعرفة بكلفة والتطرف التنحي من الطرف اى من رجع الى الله بباطنه في طلب
العلم واعمال الفاكرة ليتهيا به لقبول العلم من الله ولم يفتح له باب الى مطلوبه وطال الانتظار فهو
تكلف لانه يؤذن بان الوقت لا يسعه فيجب ترك الوقت اخر ومن طلب العلم بالتفكر فهو طالب المعرفة بالتجمع
ومن طلب ترك التفكر في طلب العلم ليتنزل منزها عن شوب التكلف فهو متطرف عنه قال الطريق فقد
الحق اى من تنزه في طلب العلم عن التفكر وتركه في قلبه العلم الحق فيكون دعاه قال الحرقة حرقتان بالنار
والنور فمن احرقته النار صار رمادا والا قيمة له ومن احرقه النور صار سراجا يستضئ به الناس اى محرقة
القلبية اما بنار الطريقة او بنور الحقيقة والقلب المحترق بالنار يصير رمادا بلا قيمة والنور يصير سراجا
يستضئ بنوره الناس قال الشغل في الله شغل عن الله اى من اشتغل قلبه في طاعة الله بطاعته فهو مشغول
عنه بنعيمه قال التجربة تطرق الحق كفر اى جرب الحق في الرزق ونحوه فهو غير مؤمن به قال الحزن سرور
ممزوج بهموم اى ليس الحزن محض الهم لان الهم امر طبيعي والحزن حال من الله وكذلك بانه سرور ممزوج
بالهم قال ما عذب الله احدا بعذاب اشد من عذاب الهمة الهمة قصد تجرد بطلب الى غيره وذلك
من اشد العذاب قال عذاب الهمة من وجود الوسوسة هذه العذاب من جملة الوسوسة لانه ذكر ماسوى
الله وهو الوسوسة قال من يرى الخلق فلابد له من فقد الخالق اى لا يخلص من رق الخلق فالويل له الا من لا
يراهم اصلا استغراقه في شهود الحق قال التكلف حركة بلا وجود عرف التكلف بانه حركة بلا وجود كحركة العطاس
الساهى بلا وجود [illegible] للعضو فيها قال من اعزه الله لشي كطاعته مثلا فاذل نفسه سلب منه ذلك العز و
ابدل مكانه الذل والصغار اى من اعزه الله بشي كطاعته مثلا فاذل نفسه بالمعصية سلب منه ذلك العز
وابدل الذل مكانه قال من وضع الحكمة في غير اهلها كتب من الخائنين ومن منع الحكمة عن اهلها كتب
من الجهلاء وذلك لان الحكمة وديعة الله عنده وقد امر بالمنع من غير اهلها والوضع في اهلها فاذا

عكس الامر كتب من الخائنين والباخلين قال ابداء الخواطر كفر واخفاؤها جهل ثم اظهار توحيد اخفائه
علم اى ما يخطر بالبال من الربوبية اظهاره كفر واخفاؤه جهل لان الاخفاء يؤذن بالخوف عن غيره ما اطلع
عليه وهو جهل لحقيقة التوحيد والاظهار يظهره بان للمظهر غير المطلع وهو كفر وشرك وهذا ان لم
يصل العبد الى البقاء بعد الفناء ولم يجمع له الجمع والفرقة ثم اذا جاوز مقام الفناء الى مقام البقاء وجمع
له الامران يكون اظهار توحيد واخفاؤه علم قال حقيقة المروة الاستنكاف عن ملاحظة الغيبيات اى
اذا اعطى له شيئا لله واستنكف عن ملاحظة الغيبيات من المثوبات فذلك حقيقة المروة قال ليس في
الخلق في التقدير بداية ولكن التقدير له نهاية اى ليس لاحد ان يكون هداية بيده يستعقب التقدير
بل التقدير مقام التدبير يهتدى اليه قال من ترك التدبير بالتقدير نبه على ان اصل الرضاء بالتقدير
ترك التدبير قال من شهد المقدر من الله صار بلا حركة ولا اختيار بين هذا القول ان اصل ترك الاختيار
والتدبير ان يشهد العبد ان الله قد سبق تقديره لا تغير بالتدبير ايضا من التقدير اللهم اشهد
شاهد تقديرك وارضنا به ولا تجعلنا ممن يعني خطاه [illegible] عن صوابه وهذا اخر ما اوردت في شرح
الكلمات على ما سنح لي من فتوح الغيب وظني ان فيها [illegible] عرض القابل [illegible] فيما اثبت
الى هنا هذه الطاهرة [illegible] والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله

الطيبين الطاهرين قد فرغت من تسويد هذه الاوراق حين
كنت مستغرقا في بحر الهموم والغموم واسئل الله تعالى
ان يجبر باحسن توفيقاته من هذا وانا اقل
الخلائق حسين ابن ابوطالب [illegible]
غفر الله ذنوبهما في ليلة الثالث
١٣٢٩
من شهر صفر المظفر

[illegible] على [illegible] للتحقيقين للدقيقين

[illegible]